

नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

'नवी क्षितिजे' हे मराठीतील एक महत्त्वाचे नियतकालिक (त्रैमासिक) असून ते सद्यस्थितीत कार्यरत नाही. संस्थेच्या उपरोक्त प्रकल्पातंर्गत 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करता येणे शक्य असल्याने सदर नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून संस्थेच्या संकेतस्थळावर उपलब्ध करून देण्यासाठी राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे सदर नियतकालिकाचे संपादक व मालक स्मृतिशेष श्री. नाना जोशी ह्यांच्या कन्या श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांना विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंतीस श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांनी मान्यता दिल्यामुळे आणि सदर नियतकालिकाचे अंक उपलब्ध करून दिल्यामुळे 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या (त्रैमासिक) अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देणे शक्य होत आहे.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

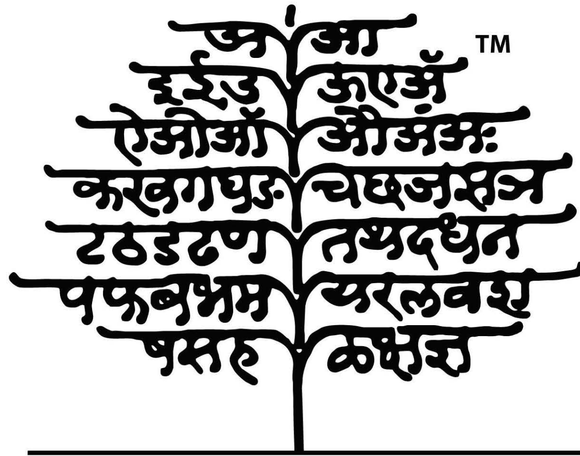
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे/ नियतकालिकांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई आणि नवी क्षितिजे संपादक-मंडळ यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे, कलावंतांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्व राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे नसतील.

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका

वर्ष-७
अंक-२८

नवी क्षितिजे

अस्तित्ववाद (१८)

विश्वास पाटील.

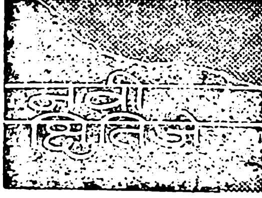
कि. ५ रुपये



वर्ष सातवे

२८

ऑ. नो. डि. ७५



संपादक
नाना जोशी
विश्वास पाटील

रचना
पामार्ट
मुंबई २८

पत्र व्यवहाराचा पत्ता
विश्वास पाटील
पुष्प कुंज, पालखी वाडी
१३, काशीनाथ धुरु रोड मुंबई २८

मुद्रक व प्रकाशक
शुभांगी जोशी
३२९ वि. प. रोड मुंबई ४

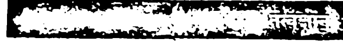
वार्षिक वर्गणी
रु. १२-५०

या अंकाची
किंमत रु. ६

मालक : सौ. शुभांगी जोशी
३२९, वि. प. रोड, मुंबई ४

मुद्रण स्थळ :
विमा मुद्रक आणि प्रकाशक लि.,
सातारा, यांचा विमा छापखाना.
४१५ ००२

अनुक्रमणिका





संपादकीय :

हा अठ्ठाविसावा अंक. या अंकाबरोबरच नवी क्षितिजेला सात वर्षे पूर्ण होत आहेत. या अंकात अस्तित्ववाद हा एवढा एकच लेख आम्ही घातला आहे. एकोणतिसाव्या अंकातही अस्तित्ववादावरचाच लेख आहे. हे दोन्ही लेख मिळून नित्शेच्या सर्वसाधारण तत्वज्ञानाची तोंडओळख आणि त्या तत्वज्ञानाचा अस्तित्व-वादाशी असलेला संबंध माहीत करून देण्याचा आमचा प्रयत्न आहे. हा प्रयत्न यशस्वी झाला की नाही हे आपण ठरवायचे आहे.

—संपादक

अनुक्रमणिका

अस्तित्ववाद : (१८)

• विश्वास पाटील

जाणीवेचे तत्वज्ञान–नित्शे, मार्क्स, फ्रॉईड

फेनोमेनलॉजी, हर्मिन्यूटिक्स आणि गेस्टाल्ट मानसशास्त्र अशा एकूण तीन शास्त्रांचा वापर अस्तित्ववादाच्या तत्वज्ञानात झाल्याचे दिसून येते. ही तिन्ही शास्त्रें जीवनार्थ शोधण्याच्या कृतीशी निगडित आहेत. यापैकी फेनोमेनलॉजीच्या शास्त्रात जाणीवेच्या संरचनांचा (चवकांचा किंवा स्ट्रक्चर्सचा) विचार होतो. आपण जग पाहातो म्हणजें नेमके करतो तरी काय या प्रश्नाचा विचार हे शास्त्र करते. हर्मिन्यूटिक्समध्ये अर्थाचे विशदीकरण मोडते. तर गेस्टाल्ट मानसशास्त्र मानवी मनोव्यापारांवर मूलभूत प्रकाश पाडू इच्छिते. अस्तित्ववाद हा मानवी जीवनाचा प्राथमिक अर्थ शोधण्याचा प्रयत्न असल्याने त्यात या तिन्ही शास्त्रांचा वापर होणे म्हणूनच अपरिहार्य होते.

'मी कोण ?' माझी खरी ओळख कोणती ? माझ्या भवती वावरणारे लोक मला देतात ती ? की ज्या संस्थेत मी काम करतो, जिचा मी घटक आहे ती संस्था देते ती ? की ही ओळख माझी मी कमवायची, शोधून काढायची आहे ? माझ्या जगण्याला खरोखर काही अर्थ आहे काय ? माझ्या जीवनाचे प्रयोजन कोणते ? समाजाने सांगितले ते ? सामुदायिक ? वैयक्तिक ? जीवनाचा अर्थ व्यक्तिनिष्ट आहे की वस्तुनिष्ट, समाजनिष्ट ? खरे असली जीवन कोणते ? स्वतःच्या कृत्यांची, जगण्याची जबाबदारी स्वतः घेऊन जगणे योग्य की सामुदायिक अनुकरणाचे तुलनेने सोपे व स्वास्थ्यकारक जगणे योग्य ? आपल्या नीतिशास्त्राचा आधार काय ? परमेश्वर, समष्टी की व्यक्ती ? अशा अनेक प्रश्नांचा उहापोह अस्तित्ववादात केला जातो. हे प्रश्न आपल्या जीवनसरणीचा विचार ज्या प्रकारे आपण लावू पाहातो त्याच्याशी संबंधित असतात. म्हणजे शेवटी आपल्या जाणीवेच्या कार्यपद्धतीशी संबंधित असतात. फेनोमेनलॉजी, हर्मिन्यूटिक्स, गेस्टाल्ट मानस शास्त्र ही शास्त्रे या प्रश्नांची अंतिम उत्तरे देण्यासाठी नसली तरी प्रश्नाचे स्वरूप सुस्पष्ट करण्यासाठी तरी उपयोगी पडतात.

अनुक्रमणिका



फेनोमेनलॉजी शास्त्राच्या जनकत्वाचा मान ब्रेंटानो आणि ह्यूझेर्ल या दोन तत्त्ववेत्त्यांकडे जातो. फेनोमेनलॉजीतला फेनोमना म्हणजे प्रत्यक्ष घटनेचे दृश्य स्वरूप. (ॲपिअरन्स–बाहेरचे प्रत्यक्ष दिसणे.) फेनोमेनाच्या उलट न्यूमेना. बाह्य दिसण्याच्या आतील अंतस्थ रंगरूप. कोठलेही घटित, कोठलेही वास्तव (रिॲलिटी) आपण त्या घटिताच्या वा वास्तवाच्या आत शिरून ते घटित वा वास्तव जाणत नाही. आपण ते बाहेर राहून जाणतो. म्हणजेच पैस आणि काळाच्या ज्या मिती त्या घटिताने व्यापल्या असतील त्या मिती तेवढ्या जाणतो. पैस व काळाच्या कोटींमुळे आपले पाहाणे शक्य होते. जर का या कोटी आपण वापरल्या नाहीत तर आपणाला जग पाहाताच येणार नाही. सगळे जग जणू एकमेकात सरमिसळ होऊन राहील. काळ आणि पैस या दोन कोटी अशा प्रकारे आपल्या सोईसाठी आपण तयार केलेल्या आहेत. या दोन्ही कोटी मिळून आपणाला वास्तवाचे बाह्य स्वरूप दाखवितात. वास्तवाचे अंतस्थ रूप आपणापासून अज्ञातच राहाते.

आपण जेव्हा 'काही' पाहातो तेव्हा त्या 'काहीचे' फक्त बाहेरचे रूप पाहातो. फक्त 'दिसणेच' (ॲपिअरन्सच) पाहातो. अर्थात 'दिसण्याला' कसला तरी आधार आवश्यक असतो. हा आधार म्हणजे 'असणे' (बिइंग). आपण फक्त 'दिसणे' तेवढेच जाणू शकतो. 'असणे' अपारदर्शक असते. फेनोमेनलॉजीत 'असण्याच्या' 'दिसण्याचा' अभ्यास केला जातो. 'दिसणे' जाणीवेला घडते. 'दिसण्याचा' अभ्यास म्हणजे जाणीवेच्या रहाटींचा अभ्यास. जाणीव घटितांची असल्याने चौकाचौकांची–स्ट्रक्चर्सची असते. प्रत्येक चौक वेगळा. कारण प्रत्येक घटित वेगळे.

फेनोमेनलॉजीसाठी आपण घटनाशास्त्र हा शब्द वापरू शकतो.

मी 'पाहातो' या वाक्यातले "पाहाणे" हे जे काय आहे ते 'पाहाणे' नेहमी कशाचे ना कशाचे पाहाणे असते. म्हणजे पाहाण्यासाठी कसला ना कसला आशय, कसले ना कसले वस्तुघटित (ऑब्जेक्ट) आवश्यक असते. ज्या पाहण्यात वस्तुघटक नाही असे रिकामे, विषयरहित 'पाहाणे' अस्तित्वात असू शकत नाही. पाहाण्यासाठी पाहाण्याचा विषय जाणिवेसमोर किंवा जाणीवेत असावा लागतो. असा विषय जर जाणीवेत नसेल तर पाहाणे घडणार नाही. सारांश, आपले 'पाहाणे' हे नेहमी कसल्या ना कसल्या घटक–वस्तुचे (ऑब्जेक्टचे) पाहाणे असते. अशी घटकवस्तू नसेल तर पाहाणे शक्य होणार नाही. जे पाहिले असे आपण म्हणतो ते प्रथम जाणीवेत धारण केले गेल्यावाचून आपणास ते पाहाता येणार नसते. जर ती घटकवस्तू आपण आपल्या जाणीवेत धरली नाही तर तिचे पाहाणेसुद्धा घडणार नाही. यालाच तांत्रिक भाषेत जाणीव Intentional असते, धारणायुक्त असते असे म्हणण्यात येते. निर्मळ, ज्या जाणीवेत काहीही

अनुक्रमणिका



वस्तुघटक नाही अशी जाणीव असूच शकत नाही. कशा ना कशाविषयी तरी असणे हेच जाणीवेचे व्यवच्छेदक लक्षण आहे.

माझ्या खोलीच्या बाहेरच्या जागेत कसला तरी आवाज घडून येतो. माझ्या डोळयासमोर हा रंगाचा ठिपका आहे. त्या तिथे पलिकडे तो कसला तरी आकार आहे. या तिन्ही उदाहरणात वस्तुनिष्ट असे काही माझ्या बाहेर अस्तित्वात आहे. आणि तेच मी माझ्या आत, माझ्या जाणीवेच्या ठिकाणी पाहात आहे. आता अशी कल्पना करा, बाहेरची वस्तुनिष्ट घटिते मी बाहेरच्या बाहेर ठेवली, त्यांच्या भोवती कंस केला आणि त्या त्या क्षणी माझ्या आत जे घडले होते त्याच्यावरच माझे लक्ष केन्द्रित केले तर काय दिसेल ? बाहेरच्या आवाजासारखाच एक आवाज माझ्या आतही घडून आला होता. बाहेरच्या ठिपक्यासारखाच एक ठिपका माझ्या आतही होता. बाहेरच्या आकारासारखा एक आकार माझ्या आतही दिसून आला होता. फेनोमेनलॉजीत मनाच्या आत आपण जी कृती (ॲक्ट) करतो त्या कृतीवर लक्ष केन्द्रित करण्यात येते. यालाच ह्यूझेर्ल तांत्रिक भाषेत Epoche' कंस करणे असे म्हणतात. आपण जेव्हा काही पाहातो तेव्हा बाहेरचे घटित आणि आतली कृती याना अलग करतो. बाहेरचे घटित त्याच्या भोवती कंस करून आपल्या जाणीवेपासून आपण वेगळे काढतो. आणि तसे ते वेगळे काढून आपल्या आत जो धारणा तयार झालेली असते तिच्यावर लक्ष केन्द्रित करून तिची ओळख, तिचा अर्थ शोधून काढतो.

कॉन्शसनेस इंटेन्शनल आहे किंवा जाणीव धारणायुक्त असते या विधानाचा एक साधा अर्थ असा की जाणीव ही कशाची तरी (ऑफ समथिंग)च फक्त असू शकते. जाणीवेचा हा कमीत कमी फॉर्म्युला. जाणीव म्हजजे कमीत कमी या प्रकारचा प्राथमिक 'अवेअरनेस'—भान. 'कॉग्निझन'—बोध. जाणीव ही येथे ॲक्टिव्ह—करणात्मक मानली आहे. जाणीवेसंबंधीची पारंपरिक भूमिका ही जाणीवेला पॅसिव्ह—अकरणात्मक मानणारी आहे. पारंपरिक विचारात जाणीवेला, संवेदना आणि कल्पनांचे नोंद करणारे नोंदयंत्र मानण्यात येते. बाहेर ज्या ज्या गोष्टी घडतात त्याची नोंद येथे घडते असे तेथे मानले जाते. फेनोमेनलॉजीत या विचाराला विरोध करण्यात आला आहे. फेनोमेनलॉजीप्रमाणे जाणीव करणात्मक आहे. जेव्हा कशाची ना कशाची जाणीव आपणास घडते तेव्हा ते घडून येण्यासाठी आपल्या मनाने स्वतःच काही एक हालचाल केलेली असते. मला बाहेरच्या आवाजाची जाणीव होते तेव्हा मनाने मी तो आवाज माझ्या आत धारण केलेला असतो. तीच गोष्ट बाहेरच्या रंगाच्या ठिपक्याची किंवा बाहेरच्या आकाराची. रंगाचा ठिपका किंवा आकार मी जर माझ्या आत धारण केला नसता तर मला तो दिसलाही नसता. जाणीव बाह्य घटनांची केवळ नोंद करीत नाही. ती पुढे होऊन त्या त्या घटितांची दखल घेते. म्हणजेच जाणीव ही

जाणीवेची कृती आहे. जाणीवेचा तो ॲक्ट आहे. त्यात कर्तेपण आहे. ते अकर्तेपण नव्हे. जाणीवेच्या बाबतीत पहिली हालचाल जाणीवेकडून घडते. ज्याची जाणीव आपणाला घडते तो वस्तूघटक जाणीव जणू पुढे होऊन आपल्या पंजात पकडते—स्वत:मध्ये धारण करते—व मगच त्या घटकाची जाणीव आपणास घडते. म्हणूनच जाणीवेच्या बाबतीत ' रेफर टू ' किंवा ' मीन ' किंवा ' बी ऑफ ' या शब्दांपेक्षा ' इंटेंड ' हा शब्द अधिक समर्पक आहे. जाणीव ' इंटेंड'करते. म्हणजे पुढे होऊन (पकडण्यासाठी) हात पसरते. एखाद्या वस्तूघटकाबद्दल ' अवेअर ' होणे, त्याचा ' निर्देश करणे ' किंवा ' मनात आणणे ' म्हणजे तो वस्तूघटक ' इंटेंड करणे ' मनात धारण करणे, धरणे. ही केवळ नोंद नसून, मुद्दाम केलेली कृती असते. त्यात ' स्वेच्छेचा ' (विलचा) वापर असतो. अर्थात इंटेंशन हा शब्द आपण वस्तुबोधाच्या (कॉग्निशन) संदर्भात वापरीत आहोत. संकल्पाच्या संदर्भात नव्हे हे लक्षात ठेवावयास हवे. इंटेंशनॅलिटी म्हणजे धारणाशक्ती. संकल्पशक्ती नव्हे.

जाणीवेचे प्रत्येक घटित ही एक एक कृती असते. मेंटल ॲक्ट. मानसिक कृती आणि त्या कृतीमधून मला त्या त्या वस्तूघटकाची जाणीव घडते. मी आवाज ऐकतो कारण आवाज मी माझ्या आत धारण केलेला असतो. रंगाचा ठिपका किंवा आकार यांचीही गत तीच. मी त्यांना माझ्या आत धारण करतो म्हणून त्यांची जाणीव मला होते. जर मी ते ते वस्तूघटक माझ्या आत धारण केले नाहीत तर त्यांची जाणीवही मला होणार नाही. म्हणजेच जाणीवेची किंवा पाहाण्याची आपली क्रिया सकर्मक आहे. पाहाणे घडण्यासाठी वस्तूघटक आवश्यक असतो. दुसरी गोष्ट अशी की मी ' ऐकतो तो बाहेरचा आवाज ' आणि ' त्याच आवाजाचे माझे ऐकणे ' हे दोन भिन्न वस्तूघटक आहेत. तीच गोष्ट रंगाच्या ठिपक्याची व बाहेरच्या आकाराचीसुद्धा. मी पाहातो तो रंगाचा ठिपका आणि रंगाच्या ठिपक्याचे माझे पाहाणे किंवा मी पाहातो तो आकार आणि ' आकाराचे माझे पाहाणे ' या भिन्न गोष्टी आहेत. ' आवाजाचे ऐकणे ' आणि ' ऐकला तो बाहेरचा आवाज ' ' ठिपक्याचे वा आकाराचे पाहाणे ' आणि ' पाहिला तो ठिपका वा आकार ' या दोन पृथक् गोष्टी आहेत ही गोष्ट बरोबर समजावून घ्यावयास हवी. एका ठिकाणी ते वस्तूघटक बाहेर स्वत:च्या हक्काने आहेत. दुसरीकडे ते माझ्या आतले म्हणून आहेत. रंगाच्या समोरच्या ठिपक्याकडे मी पाहातो तेव्हा मी त्या ठिपक्याच्या माझ्या पाहाण्याकडे पाहात नसतो. मी फक्त ठिपक्याकडेच पाहात असतो. हे ठिपक्याकडे पाहाणे आणि ठिपक्याच्या पाहाण्याकडे पाहाणे या दोन स्वतंत्र गोष्टी आहेत. ठिपक्याकडे पाहात असताना आपण ठिपक्याकडे पाहात आहोत याची साधारणशी जाण माझ्या मनाला असेल पण ती स्पष्ट जाण नव्हे. ठिपक्याकडून लक्ष काढून घेऊन तेच लक्ष मी जेव्हा त्याच ठिपक्याच्या माझ्या

अनुक्रमणिका



पाहाण्यावर केंद्रित करतो तेव्हा मला माझ्या कृतीची जाणीव होते. तोपर्यंत तो ठिपका हीच माझी जाणीव असते. ठिपक्याशी मी एकरूप असतो.

वरील विवेचनावरून एक गोष्ट आपल्या ध्यानात येईल ती ही की जाणीवेने धारण केलेल्या ज्या वस्तूघटकाचा येथे आपण विचार करीत आहोत तो वस्तूघटक (ऑब्जेक्ट) म्हणजे त्या त्या वस्तूघटकाची बौद्धिक कल्पना (आयडिया) नव्हे. किंवा त्या वस्तूघटकाचे मानसिक चित्रही (रिप्रिझेंटेशन) वा प्रतिरूपणही नव्हे. आपण पाहातो तेव्हा बाहेरच्या जगाचे आंतरिक चित्र किंवा प्रतिरूपण पाहातो या प्रकारची पाहाण्यासंबंधीची जी जुनी उपपत्ती आहे त्या उपपत्तीला फेनोमेनलॉजीत स्थान नाही. बाह्य वस्तूघटकाच्या बौद्धिक कल्पना अथवा त्यांची मानसिक चित्रे आपणापाशी असतात व जेव्हा आपण काही पाहातो तेव्हा त्या कल्पना किंवा ती चित्रे पाहातो असे मानणे चुकीचे आहे. कारण तो तो वस्तूघटक आपल्या मनात आपण जर धारणच केला नाही तर तो आपण पाहूही शकत नाही. याचाच अर्थ पाहाण्यामध्ये धारण करण्याच्या कृतीला अत्यंत महत्त्वाचे स्थान आहे. बौद्धिक कल्पना किंवा मानसिक चित्रे यांच्या बाबतीत आपली भूमिका अकरणात्मक असते. बाहेरून चालना येते व त्या प्रकारची कल्पना वा चित्र आपल्या मनात प्रादुर्भूत होते असे तेथे आपण मानतो. परंतु आताच आपण पाहिले त्याप्रमाणे तो तो वस्तूघटक धारण करण्याची कृती जर आपण करू शकलो नाही तर त्याची त्याची जाणीवही आपणास घडत नाही.

आपण 'पाहिला तो रंगाचा ठिपका' आणि 'रंगाच्या ठिपक्याचे आपले पाहणे' या दोन स्वतंत्र गोष्टी आहेत असे आपण म्हटले. आपले पाहाणे धारणात्मक आहे. रंगाच्या ठिपक्याच्या जाणीवेत जी कृती अंतर्भूत आहे ती रंगाच्या ठिपक्यापुरती मर्यादित आहे. म्हणजेच येथे जाणिवेचा वस्तूघटक तो ठिपका एवढाच फक्त आहे. याच्या उलट 'रंगाच्या ठिपक्याच्या आपल्या पाहाण्यातला' वस्तूघटक पाहाण्याची ती कृती हा आहे. रंगाच्या ठिपक्याच्या पाहाण्यात धारणा ठिपक्याची आहे. तर 'ठिपक्याच्या पाहाण्याच्या पाहाण्यात' धारणा ठिपक्याच्या 'पाहाण्याच्या पाहाण्याची' आहे. पहिल्या कृतीतला वस्तूघटक हा बाहेरचा वस्तूघटक आहे. दुसरीतील वस्तूघटक हा आतला आहे. बाहेरचा वस्तूघटक आणि आतला वस्तूघटक हे अशा प्रकारे पृथक् आहेत. बाहेरच्याला जर आपण पहिल्या धारणेचा वस्तूघटक असे नाव दिले तर आतल्याला दुसऱ्या धारणेचा वस्तूघटक असे नाव आपण देऊ शकतो. तसेच कृती, धारणात्मक संबंध, धारणात्मकता ही सर्व विशेषणे फक्त दुसऱ्या धारणेला लागू असतात.

तेव्हा जाणीवेच्या बाबतीत महत्वाची गोष्ट ही की जाणीव अकरणात्मक नसून मूलतःच करणात्मक आहे. तिचे स्वरूप धारणात्मक आहे. तिचा रोख नेहमी आतून बाहेर असा असतो कारण कोठल्याही धारणेचा आधार बाह्य वास्तवता हा

असतो. धारणात्मकता ही जाणीवेने केलेली कृती असते. किंवा तो जाणीवेचा व्यापार आहे. ही करणात्मक कृती असल्यामुळेच जाणीवेच्या कृतीचे वर्णन करण्यासाठी आपण धारण करणे हे सकर्मक क्रियापद वापरले आहे. आता असे पाहा की आपण जेव्हा एखादा वस्तूघटक मनात धारण करतो तेव्हा आपली जाणीव आपण त्या वस्तूघटकाला जोडतो. मी रंगाचा ठिपका पाहातो असे जेव्हा मी म्हणतो तेव्हा माझी जाणीव त्या रंगाचा ठिपक्याशी जोडली गेलेली असते. जाणीवेच्या बाबतीत हा जो संबंध आपल्या निदर्शनास येतो तो 'धारणात्मक स्वरूपाचा' संबंध आहे. किंवा चा–ची–चे असा संबंध आहे. कारण जाण ही त्या जाणीवेत जो वस्तूघटक अंतर्भूत असतो त्या घटकाची जाण असते. कोठल्याही जाणीवेची संरचना ही धारणात्मक संबंधाच्या स्वरूपाची असते. आपले धारण करणे गत्यात्मक आहे. त्याच्याशी तुलना करता हा संबंध स्थित्यात्मक असला तरी जर बाह्य वस्तूघटक आणि आपली जाणीव या दोघात धारणात्मक संबंध जोडलाच गेला नाही तर जाणीव शक्य होत नाही. म्हणजेच जाणीव घडून येण्यासाठी हा संबंध अत्यंत आवश्यक आहे. हा संबंध अलग करा की जाणीव दूर होते आणि धारण करणेही थांबते. म्हणजेच जाणीव घडून येण्यासाठी हा संबंध जोडला जावाच लागतो. या संबंधावाचून जाणीव शक्य होणार नाही. मात्र ज्याची जाणीव असते त्या वस्तूघटकाला या संबंधाची तितकीशी गरज असत नाही. हा संबंध तुम्ही दूर केला की जाणीवेतून तो तो वस्तूघटक दूर केला जाईल पण याच्या व्यतिरिक्त आणखी कसलाही परिणाम खुद्द त्या त्या वस्तूघटकावर घडून येणार नाही. वस्तूघटक ही जर एखादी भौतिक वस्तू असेल तर हा संबंध तोडला गेला तरी ती भौतिक वस्तूच राहणार असते. तिच्या स्वरूपात त्यामुळे कोठलाही बदल घडून येणार नसतो. खरोखरीच्या वस्तूच नव्हे तर "काल्पनिक" वस्तूंच्या बाबतीतही असेच घडते. वस्तूच्या बाजूने विचार केल्यास वस्तूना जाणीवेची गरज नसल्याने त्यांच्याबद्दल कोणाला जाणीव होवो अथवा न होवो वस्तूना त्याची मातबरी वाटण्याचे कारण नसते.

तेव्हा वस्तूघटकांच्या बाजूने पाहिल्यास जाणीवेबरोबरचा वस्तूघटकाचा धारणात्मक संबंध हा अनावश्यक किंवा 'बाह्य' असतो. उलट जाणीवेच्या बाजूने पाहिल्यास जाणीव घडून येण्यासाठी हा संबंध अत्यावश्यक किंवा "आंतरिक" असतो. दुसऱ्या शब्दात हीच गोष्ट सांगायची तर असे म्हणता येईल की जाणीवेच्या बाबतीत धारणात्मक संबंधामुळे जाणीव जाणीवेच्या वस्तूघटकाला "**खरोखरीने**" जोडली जात असते तर वस्तूघटक केवळ "**नाममात्र**" जोडला जात असतो. जाणीव आणि वस्तूघटक यांच्या बाबतीतला धारणात्मक संबंध अशा प्रकारे अगदी वेगवेगळ्या स्वरूपाचा असतो. वस्तूघटकाबरोबरच्या धारणात्मक संबंधावाचून जाणीव घडू शकत नाही. वस्तूघटकाला जाणीवेची स्वतःसाठी अशा प्रकारची



गरज नसते. म्हणजेच जाणीव आणि वस्तूघटक यांच्यातला हा धारणात्मक संबंध समान वा सारखा नसून तो असमान वा विषम आहे. जाणीवेकडची त्याची बाजू जड आहे तर वस्तूघटकाकडची बाजू तितकीच हलकी आहे. म्हणजेच हा संबंध फक्त एकतर्फी आणि एकमार्गीच आहे. आपण 'जाणीवेचा वस्तूघटक' आणि 'वस्तूघटकाची जाणीव' असे दोन शब्द वापरीत असलो तरी फक्त एकाच खेपेस धारणा धारण करण्याचा प्रश्न उद्भवतो. "जाणीवेतला वस्तूघटक" असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा तेथे मनाची अवस्था अकरणात्मक असते. तो केवळ नोंदीचा भाग आहे. "अंधाऱ्या खोलीत आपण दोरीला साप समजून घाबरतो. अंगाला दरदरून घाम फुटेपर्यंत घाबरतो. याचे कारण बाहेरची दोरी हा आपल्या दृष्टीने साप होता. दोरी पाहून आपल्या मनात आपण सापाची धारणा केली होती. आपण जर बाह्य वास्तवाची केवळ नोंद घेणारे यंत्र असतो तर असे घडले नसते. पण आपण यंत्र नसतो. आपली जाणीव करणात्मक व गत्यात्मक आहे. ती पुढे सरकून बाहेरच्या वास्तवाचा अर्थ लावू पाहाते आणि असा अर्थ लावताना त्या वास्तवाच्या संबंधात स्वतःशी काही एक धारणा करते.

जाणीव आणि वस्तूघटक यांच्यातला धारणात्मक संबंध असमान असतो. कारण धारणा फक्त जाणीवेच्याच बाबतीत संभवते. वस्तूघटक धारणा करीत नाही. याचाच अर्थ धारणात्मक संबंधाचा प्रारंभ जाणीवेत होतो आणि शेवट वस्तूघटकाच्या ठिकाणी होतो. धारणात्मकता हा जाणीवेचा गाभा आहे. पण तो वस्तूघटकाचा मात्र गाभा नाही. वस्तूघटकाला धारणात्मकतेचा फक्त स्पर्श होतो. केवळ बाहेरच्या अंगाने. त्यामुळे वस्तूघटकावर धारणात्मकतेचा काहीच परिणाम होत नाही. परंतु जाणीवेची गोष्ट यापेक्षा अगदी वेगळी आहे. धारणात्मकतेचा सगळा परिणाम फक्त तेथेच म्हणजे जाणीवेच्या ठिकाणीच दिसतो. दोरी पाहून माझ्या जाणीवेला सापाची भीती वाटली कारण दोरीला मी साप समजलो. माझे पाय थरथरू लागले. पण माझ्या या अवस्थेचा यत्किंचितही परिणाम दोरीवर झालेला नसतो.

धारणात्मक संबंध असमान असल्याने जाणीव ही केव्हाही स्वतःची म्हणजे जाणीवेची जाणीव असू शकत नाही. जाणीव घडून येण्यासाठी कसला ना कसला वस्तूघटक आवश्यकच असेल. असा वस्तूघटक नसल्यास जाणीवसुद्धा शक्य होणार नाही. जाणीव धारणात्मकच असू शकते. जाणीवेने जर कसली धारणाच केली नाही तर जाणीवही घडणार नसते. जाणीवेसाठी धारणा आणि धारणेसाठी ज्या कशाची ती धारणा असेल तो वस्तूघटक ही आवश्यकच आहेत. सारांश जेव्हा जेव्हा आपण जाणीवेत असतो तेव्हा तेव्हा जाणीवेव्यतिरिक्त दुसरा कोठला ना कोठला विषय आपल्या जाणीवेत असेल. जाणीवेची जाणीव हे शब्द निरर्थक असतात. जाणीव वस्तू नव्हे.

जाणीवेसाठी जाणीवेव्यतिरिक्त वेगळया वस्तूघटकाची आवश्यकता असते. कारण याच वस्तूघटकावर धारणा केल्यानंतर जाणीव घडू शकणार असते. याचा गर्भित अर्थ असा की जाणीव वगळून बाह्य वा प्रत्यक्ष जग जर नसेल तर जाणीवेला धारण करण्यासाठी वस्तूघटक मिळणार नाही आणि जाणीव घडणार नाही. अशा परिस्थितीत जाणीव प्रत्यक्षात न येऊ शकलेली शक्यताच केवळ असेल. जाणीवेला जेव्हा वस्तूघटक मिळतो तेव्हा जाणीव घडते आणि मागाहून त्या जाणीवेवर लक्ष केंद्रित करून पहिल्या जाणीवेची जाणीव आपण घेऊ शकतो. जाणीव घडते तेव्हा पहिल्याने बाह्य (खऱ्या वा काल्पनिक) वस्तूघटकाशीच ती थांबते. दोरीच्या ठिकाणी जेव्हा साप दिसतो तेव्हा पहिली अवस्था केवळ सापाच्या धारणेची असते. मागाहून त्या धारणेवर जेव्हा आपण दुसरी धारणा करतो तेव्हा मी साप पाहातो हा नवा बोध घडतो. जाणीव ही अशा प्रकारे एक विशुद्ध अंतर्वर्तित पारदर्शकता आहे. अन्य वास्तवाचें प्रतिबिंब तीत पडेपर्यंत ती केवळ रिकामी असते. धारणात्मक भूमिकेतून जाणीवेचा विचार केल्यास जाणीव ही बंद व्यवस्था असू शकत नाही. तर ती वास्तवाकरता उघडी असणारी व्यवस्था आहे. आणि जितक्या प्रकारच्या धारणा जगात असू शकतील तितकी तिला तोंडे असतील. जाणीव धारणात्मक असल्याने ती फक्त मोकळीच (ओपन) असू शकते. पारंपारिक विज्ञानातल्या बंद कणागत ती बंद असू शकत नाही.

कसल्याही वस्तूघटकासाठी जाणीव उघडी असल्याने हात पसरून ती कोणाला आणि कशालाही वेढा घालू शकते, पकडू शकते, समजू शकते, उमजू शकते, जाणू शकते. जाणीवेची कार्यपद्धती वर्णन करणारी रूपके अनेक आहेत. जाणीव अर्थातच हे धारणात्मक पद्धतीने करते. प्रत्यक्षतः अथवा शब्दशः करीत नाही. म्हणून तर दोरी कधी साप होते, कधी दोरीच राहाते. जाणीवेची कार्यपद्धती ही अशा प्रकारे अगदी वेगळीच आहे. जाणीव जगाला धारणात्मकपद्धतीने कवटाळित असली तरी जग मात्र प्रत्यक्षतः तसे करते.

वर आपण असे म्हटले की जाणीवेच्या कृतीत अंतर्भूत असणारा धारणेचा घटक ही बौद्धिक कल्पना नसते. धारणा हा एक अजिबात वेगळया प्रकारचा वस्तूघटक आहे. त्याचेच अधिक स्पष्टीकरण येथे आपण पाहू. जाणीवेच्या कृतीचे स्वरूप एकेरी नसून दुहेरी आहे. अशी प्रत्येक कृती ' धारणात्मक ' असते आणि ' वास्तविक ' (रिअल) असते. आपल्या मनात चालू असणाऱ्या मनोव्यापाराचा एक अंश म्हणून ' वास्तविक ' आणि एक पृथक् कृती म्हणून ' धारणात्मक ' जाणीवेला अशा प्रकारे दोन मिती आहेत.-वास्तविक आणि धारणात्मक.

मनोव्यापार म्हणून जेव्हा आपण जाणिवेच्या कृतीकडे पाहातो तेव्हा ती कृती म्हणजे संज्ञाप्रवाहातील एक वास्तविक पण चालू घटना असते. हा संज्ञाप्रवाह अनेक कृतींचा मिळून बनलेला असतो. यातील प्रत्येक कृती आपणाकडून

केली जाऊन आता भूतकाळाचा भाग बनलेली असते. जेव्हा आपण ती कृती केली तेव्हा ती विशिष्ट कृती म्हणूनच आपण केलेली असते. उदा. पाहाण्याची विशिष्ट कृती, ऐकण्याची, कल्पना करण्याची, आठवण्याची या सगळ्या कृती त्या त्या वेळी विशिष्ट म्हणूनच आपण केलेल्या असतात. पण आता वर्गीकरण करताना त्या एका-एका वर्गात आपण बसवतो आणि त्या त्या व्यापाराचे नाव त्याना देतो. येथे त्या त्या कृतीच्या सर्वसाधारण स्वरूपावर आपण भर दिलेला असतो.

याच्या उलट धारणा म्हणून जेव्हा जाणीवेच्या कृतीचा विचार आपण करतो तेव्हा जाणीवेच्या विशिष्ठत्वावर आपण जोर देतो. जाणीवेची विशिष्ट कृती ही त्या त्या वेळची प्रत्यक्ष धारणेची कृती असते. मग ही धारणा खऱ्याखुऱ्या वस्तूघटकाची असो वा काल्पनिक वस्तूघटकाची असो, विशिष्ट असो वा सामान्य असो तिच्यामुळे त्या धारणेत काहीही बदल होत नाही. उदा., मी जेव्हा विचार करतो, कल्पना करतो किंवा पाहातो तेव्हा नुसता विचार करीत नाही, कल्पना करीत नाही वा पाहात नाही. मी हा कागद पाहातो, सशाच्या शिंगाची कल्पना करतो, माझ्या पुस्तकाचा विचार करतो. माझी कृती ही केवळ त्या त्या प्रकारच्या सर्वसाधारण कृतीत बसत नाही. ती विशिष्ट कृती असते. विशिष्टपणा ही येथे फार महत्वाची गोष्ट आहे. हा कागद किंवा तो कागद मी पाहात नाही. मी हा कागदच पाहातो. तीच गोष्ट सशाच्या शिंगाची आणि तीच पुस्तकाची. धारणात्मक जाणीवेत ती ती धारणा ही विशिष्टाची धारणा असते.

धारणात्मक संबंधात तो तो विशिष्ट वस्तूघटक आपण आपल्या जाणीवेचा अविभाज्य भाग करीत असतो. जाणीवेच्या पहिल्या टप्प्यात माझी जाणीव म्हणजे तो वस्तूघटक होय. जाणीवेच्या प्रत्येक तुकड्यात मी जणू काही त्या त्या वस्तू-घटकाशी एकरूप होत असतो. त्या वस्तूघटकाच्या आयुष्यात सहभागी होत असतो. माणसाची जाणीव ही अशा प्रकारे बाहेरच्या जगासाठी (द अदर) पूर्णतः उघडी असते. ती कोणाचेही रूप घेऊ शकते.

जाणीव धारणात्मक आहे असे आपण म्हटले. या धारणा म्हणजे बौद्धिक कल्पना नव्हेत तसेच तो मानसिक चित्रेही नव्हेत हेही आपण पाहिले. या धारणा म्हणजे खुणाही नव्हेत. खुणा फक्त निर्देश करतात. पण त्या निर्देशातून अर्थ-निष्पत्ती होतेच असे नाही. कधी कधी अर्थनिष्पत्ती होतही नाही. कारण खुणा, विवाद्य असू शकतात. काही खूणा अर्थनिर्देशही करतात. पण काही केवळ वस्तु-निर्देशच करतात. त्यांच्यामुळे अर्थनिर्देश होतोच असे नाही. धारणांच्या बाबतीत अर्थनिर्देशालाच सर्वात जास्त महत्त्व असते. धारणा हा एक अशा प्रकारचा वस्तू-घटक आहे की ज्याच्यामुळे अर्थनिर्देश साधतो. म्हणून धारणाना आपण एक्स्प्रेशन्स, अर्थनिर्देश म्हणू शकतो. माझ्या गड्याला मी जेव्हा खुर्ची आण असे म्हणतो तेव्हा तो खुर्ची नावाची वस्तूच आणतो. तो टेबल आणीत नाही. कारण माझ्या शब्दा-

मुळे त्याच्या आत तो जो वस्तूघटक धारण करतो तो खुर्चीचाच असतो. निव्वळ गुणामुळे हे जमलच असे नाही. अर्थात धारणांच्या बाबतीतही गैरसमज होण्याची शक्यता असते. पण मुख्य म्हणजे त्या अर्थ असतात. गुणा अशा प्रकारे अर्थ बनू शकत नाहीत.

जाणीव घडण्यासाठी वस्तूघटकाच्या धारणेची गरज असते. निव्वळ किंवा जाणीवेसाठी जाणीव असे काहीही दाखविता येणार नाही. कारण इतर प्रत्यक्ष वस्तूसारखी जाणीव ही वस्तू नाही. खुर्ची दाखविता येते. टेबल, फळा, खडू, कागदाचा कपटा यातील प्रत्येक वस्तू दाखविता येते. तिचे वजन करता येते. माप घेता येते. जाणीवेच्या बाबतीत यापैकी काहीही शक्य नसते. जाणीवेत वस्तूघटक असेल, ती धारणा असेल तर त्या वस्तूघटकापुरती जाणीव असेल. तो वस्तूघटक बाजूला झाला की जाणीवही लुप्त होते. कोणी म्हणेल की जेव्हा एखादा मनुष्य बेशुद्ध होतो तेव्हा आपण म्हणतो की या मनुष्याची शुद्ध (=जाणीव) गेली आहे. जेव्हा तो शुद्धीवर येतो तेव्हा आपण म्हणतो की तो शुद्धीवर आला. येथे जाणीव गेली, जाणीव आली असे शब्दप्रयोग आपण करतो. म्हणजेच जाणारी व येणारी अशी काही तरी वस्तू तेथे असली पाहिजे. हीच जाणीव. पण आपला हा तर्क खोटा आहे. ज्या अर्थाने नाडी गेली व नाडी आली हा शब्दप्रयोग आपण करतो त्या अर्थाने शुद्ध गेली, शुद्ध आली हे शब्द आपण वापरीत नाही. नाडी नावाची प्रत्यक्ष वस्तू अस्तित्वात आहे. शुद्ध नावाची वस्तू अस्तित्वात नाही.

जाणीव 'कशा ना कशातरीचीच' फक्त असू शकते. निर्भेळ जाणीव नावाची वस्तू अस्तित्वात नाही. खुर्ची, टेबलाच्या जाणीवेच्या बाबतीत जाणीव 'कशा ना कशाचीच' असू शकते हे उघडच पटते. परंतु अशाही कित्येक गोष्टी आहेत की ज्या प्रत्यक्ष दाखविता येत नाहीत. त्यांचे उदाहरण घेतल्यास ऑब्जेक्ट नसल्यास जाणीव कशी असू शकत नाही हे आपल्या ताबडतोब ध्यानात येईल. मी जेव्हा म्हणतो की मी परमेश्वरावर प्रेम करतो, परमेश्वराची मी इच्छा करतो, वगैरे तेव्हा माझे प्रेम, माझी इच्छा ही माझ्या आत ' परमेश्वर म्हणून जे काही मी गृहित धरीत असतो त्याच्या संबंधात असते. जाणीवेचे ऑब्जेक्ट हे खास प्रकारचे ऑब्जेक्ट आहे हे आता आपल्या स्पष्टपणे ध्यानात येईल. कारण परमेश्वर आहे असे आपण म्हणत असलो तरी खुर्ची वगैरेप्रमाणे तो बाहेर दाखविता येण्यासारखा नाही. तो आपल्या मनाच्या आत आहे. म्हणजेच तो धारणेच्या-इंटेन्शनच्या स्वरूपाचा आहे. जी गोष्ट परमेश्वराची तीच खुर्ची, टेबलादी इतर प्रत्यक्ष वस्तूंची. जाणीवेची ऑब्जेक्टस म्हणून जेव्हा आपण त्यांचा उल्लेख करतो तेव्हा ती प्रत्यक्ष ऑब्जेक्टस् नसतात तर मानसिक ऑब्जेक्टस असतात. परमेश्वराच्या ऑब्जेक्टप्रमाणेच. जाणीवेचे ऑब्जेक्ट आणि जाणीव यांच्यातला जो हा धारणात्मक संबंध आहे तो इतर सर्वसामान्य प्रकारच्या



संबंधापेक्षा वेगळा आहे. कारण या संबंधातील जाणीववाचक भाग हा आधीपासून अस्तित्वातच नसतो. फक्त दुसरा भाग प्रत्यक्ष वा काल्पनिक स्वरूपात अस्तित्वात असतो. आणि त्याच्याशी संबंध जोडला जाताच पहिला भाग अस्तित्वात येतो.

मी खुर्ची पाहातो. खुर्चीची जाणीव. पहिल्या टप्प्यावर खुर्ची आणि खुर्ची-विषयक माझी जाणीव हीं एकरूप असतात. नागाहून मी जेव्हा या जाणीवेचा अंदाज घेतो तेव्हा खुर्ची वेगळी बनते आणि पाहाणारा मी वेगळा बनतो. पहिल्या जाणीवेला आपण ' प्रि-रिफ्लेक्टिव्ह ' जाणीव म्हणू, दुसरीला रिफ्लेक्टिव्ह जाणीव म्हणू.

मी प्रेम करतो, मीं द्वेष करतो, मी आशा बाळगतो, विश्वास धरतो या सर्व क्रियांमध्ये मी कुणावर तरी प्रेम करतो, कुणाचा वा कशाचा तरीं द्वेष करतो, कशाची तरी आशा बाळगतो, कुणाचा तरी विश्वास धरतो, म्हणजेच त्या त्या क्रियेचे कर्म त्या क्रियेतच अनुस्यूत आहे. या क्रियांचे स्वरूप पाहाता आपल्या असे ध्यानात येते की जाणीवेकरिता त्या जाणीवेचे स्वतःचे ऑब्जेक्ट असावे लागते. जाणीव ही फक्त **कशाविषयीतरीच** केवळ असू शकते. ' कशा-विषयी-तरी असण्याचा (Aboutness) हा जो जाणीवेचा गुणधर्म आहे त्यालाच धारणात्मकता हा शब्द आपण वापरला आहे.

जाणीव घडण्यासाठी जाणीवेला घटक लागतो ही जी विशेष परिस्थिती आहे तिच्यामुळेच तर्कशास्त्रीय प्रतिपादने मानसिक अवस्थावाचक प्रतिपादनांपेक्षा भिन्न बनतात. उदा. आपण म्हणालो की ' अ 'च्या ठिकाणी ' ज्ञ 'चा गुणधर्म आहे असे ' म 'या मनुष्यास वाटते. पुढे आपण आणखी असेही म्हणालो की ' अ ' आणि ' ब ' दोन्हीही समान आहेत. साहजिकच यावरून आपण असा निष्कर्ष काढू की ' म 'ला ' ब 'च्या ठिकाणीसुद्धा ' ज्ञ ' हाच गुणधर्म दिसेल. कारण ' ब ' आणि ' अ ' समान आहेत. प्रत्यक्षात मात्र असे घडेलच अशी हमी आपण देऊ शकत नाही. अंधाऱ्या खोलीत पडलेला दोर पाहून एखाद्याला सापाची भावना होईल. दुसऱ्याला फक्त दोराचीच भावना होईल. ' अ ' पाहाताच ' म 'ला मळमळू लागले. आणि ' अ ' व ' ब ' एकसारखे आहेत. पण म्हणून ' ब ' पाहाताच ' अ ' पाहिल्याप्रमाणे ' म 'ला मळमळू लागेलच असे नाही. बहुधा ' म 'ला मळमळणारच नाही. हे घडते कारण ' अ ' आणि ' ब ' ही दोन्ही ऑब्जेक्टस भिन्न आहेत. त्यांच्याविषयीच्या धारणाही भिन्न असतील. अर्थात मळमळ ही येथे आपण धारणा मानीत आहोत. म्हणजेच जाणीव मळमळमय आहे असे समजत आहोत. कारण पहिल्या टप्प्यात जाणीव आणि जाणीवेचा घटक एकरूप असतात. दुसरी गोष्ट अशी की याच मळमळीला कसले ना कसले शारिरीक कारणही असू शकते. शिळेपाके अन्न, औषधाचा उग्र दर्प हे ते कारण असू शकेल. पण कारण विचारात घेतले तरी जाणीवेची अवस्था वर्णन करताना जाणीवेच्या घटकाचेही वेगळे वर्णन करावे लागेल. आणि हा घटक मळमळीचा आहे.

जाणीव हे मेंटल ॲक्टस असतात. जाणीवेचा प्रत्येक ॲक्ट म्हणजे जाणीवेचा त्या त्या वेळचा घटक. त्या त्या वेळची धारणा. घटनाशास्त्रात जाणीवेच्या स्ट्रक्चर्सचा–संरचनांचा अभ्यास मोडतो. जाणीव काय ? सफरचंद. आपला प्रश्न जाणीव काय वा कसली हा असू शकतो. कशा प्रकारची हा नव्हे. कशा प्रकारची या प्रश्नाला सफरचंद लाल आहे, रस्ता गर्दीचा आहे अशी वर्णनात्मक उत्तरे मिळतात. आपल्या प्रश्नाचा रोख जाणीवेच्या धारणेवर–घटकावर असतो. त्या घटकाच्या वर्णनावर नव्हे. प्रारंभी आपण 'कान्शसनेस ऑफ'चा विचार करतो; 'कान्शसनेस दॅट'चा नव्हे. दॅटचा, अशा अशा प्रकारचा–ची–चे हा प्रश्न मागाहून निर्माण होतो. आधीचा प्रश्न 'काय' हा असतो.

घटनाशास्त्राचा विचार आपण केला. आता हर्मिन्यूटिक्सचा विचार आपण करू. हर्मिन्यूटिक्समध्ये अर्थान्वेषणाचा – इंटरप्रिटेशनचा – भाग मोडतो. हे अर्थान्वेषण कदाचित ग्रंथाचे असेल. कदाचित माणसाच्या जगण्याचेही असेल. अर्थान्वेषणाच्या प्रमुख विचारधारा दोन आहेत असे या शास्त्रातील एक तज्ज्ञ पॉल रिकर हे समजतात.

माणसाच्या जगण्याच्या संबंधात अर्थान्वेषणाला अनन्यसाधारण महत्व आहे. कारण माणसाचे बरेचसे जगणे प्रतिकात्मक असते. माणूस अर्थांमध्ये जगतो. अर्थ जगतो. तेव्हा माणसाचा विचार म्हणजे जे विविध अर्थ तो जगतो त्या अर्थांचाच विचार होय.

गंमत अशी की आपण जरी अशा प्रकारे विविध अर्थ जगत असतो तरी आपल्या सभोवतालचे वास्तव मात्र आपण एकाच प्रकारचे मानतो. मुंगीपासून हत्तीपर्यंत आणि माकडापासून माणसापर्यंत सर्व जीव एकाच वास्तवात वावरतात असे आपण समजतो. प्रत्यक्षात हे खरे नाही प्रत्येक जीव (ऑरगॅनिझम) त्याच्या त्याच्या जातीच्या विवक्षित जगातच फक्त राहात असतो. हे त्याचे जग त्याच्या उत्क्रांतीक्रमात त्याच्यासाठी तयार झालेले असते. उत्क्रमित होत असताना तो प्राणी जगाबरोबर जमवून घेत आलेला असतो आणि काही प्रमाणात त्याचे जगही त्याच्या बरोबर जमवून घेत आलेले असते. यामुळे प्रत्येक जाती तिच्या तिच्या जगात वावरते. मुंगी मुंगीच्या जगात वावरते. हत्ती हत्तीच्या जगात वावरतो. आणि त्याच नियमानुसार माणूस माणसाच्या जगात वावरतो. मुंगीच्या जगात मुंगी–गोष्टींचा नि वस्तूंचा भरणा असतो. हत्तीच्या जगात हत्ती–गोष्टींचा नि वस्तूंचा भरणा असतो. माणसाच्या जगात माणसाच्या गोष्टी नि वस्तू असतात. प्रत्येक जाती तिच्या तिच्या जगात वावरते कारण भवतालच्या पर्यावरणाशी (Environment) जमवून घेत घेत ती उत्क्रमित झालेली असते. प्राणी हे जमवून घेणे ज्ञानेंद्रियांच्या सहाय्याने करतात. कारण ज्ञानेंद्रियांच्या मदतीनेच आपले जग आपण पाहातो, समजून घेतो, ओळखतो. प्रत्येक जाती तिच्या तिच्या

गरजेप्रमाणे पर्यावरणाचा अर्थ स्वतःसाठी निश्चित करते. हा अर्थ म्हणजेच तिचे जग. प्रत्येक प्राणीजातीच्या पाहाण्याचा उपकरणात (पर्सिव्हिंग ॲपरेटस) खूपच फरक असल्याने त्या त्या जातीने पाहिलेल्या वास्तवातही फरक पडत असतो. प्राण्याच्या विशिष्ट उत्क्रांतीपातळीवर आणि पर्यावरणातल्या विविध घटकाना ज्या प्रकारचा जातीवाचक विशिष्ट प्रतिसाद ती ती प्राणीजात देत आली असेल त्यावर तर हा फरक ठरतोच परंतु भवतालच्या प्रत्यक्ष वास्तवात ज्या गोष्टीत ती जात रस घेत असेल त्यावरही हा फरक निश्चित होतो. मधमाशी रंगाच्या विशिष्ट छटेशी बांधलेली असते. कारण विशिष्ट झाडांचा मोहोर ओळखण्यासाठी तिला ती छटा ओळखावी लागते. मांजराला अशा प्रकारच्या कोठल्याही रंगात गम्य नसते. मांजर संधिप्रकाशात शिकार करीत असल्याने भक्ष्याच्या रंगापेक्षाही भक्ष्याच्या बारीकसारीक हालचालीकडे त्याला अधिक लक्ष पुरवावे लागते. म्हणून मांजराचे डोळे त्या दृष्टीने तरबेज झालेले असतात. घुबड आवाजावरून (भक्ष्याच्या हालचालींच्या) स्वतःचे भक्ष्य टिपते. त्यामुळे घुबडाचे कान तीक्ष्ण असावे लागतात. वगैरे. सांगायची गोष्ट अशी की प्रत्येक प्राणीजात तिच्या विशिष्ट स्वभावधर्माप्रमाणे आणि साधनांप्रमाणे बाहेरच्या प्रत्यक्ष जगाशी जमवून घेत आली आहे. आणि या जमवून घेण्यातून तिचे तिचे स्वतःचे जग तिने रचले आहें. प्राणीजाती आणि पर्यावरण या दोहोंच्या देवाणघेवाणातून ज्या त्या जातीचे जग तयार झालेले असते.

माणूस आणि इतर सगळे प्राणीवर्ग यांचे जग जरी पर्यावरणाबरोबरच्या त्यांच्या देवाणघेवाणातून बनत असले आणि प्रत्येक जातीचे जग जरी एकमेकापासून वेगळे असले तरी इतर प्राणीवर्गापेक्षा माणसाचे जग अधिक मोकळे व खुले असते. इतर प्राणीजाती केवळ शरिरधर्माच्या पातळीवर जगतात. जेवढया त्यांच्या सहजप्रेरणा तेवढया त्यांच्या हालचालीच्या मर्यादा. माणूस इतक्या घट्टपणे त्याच्या सहजप्रेरणांशी बांधलेला नसतो. त्याला जाणीव आहे. शब्दशक्ती, विचारशक्ती, स्मरणशक्ती आहे. त्यामुळे त्याचे जग अधिक खुले असते. माणूस प्रतिके बनवितो. प्रतिके वापरतो. त्यामुळे पर्यावरणाबरोबरचे त्याचे जमवून घेणे तात्त्विक व बौद्धिक स्वरूपाचे बनते. म्हणजेच त्याची व्याप्ती फार मोठी बनते.

माणूस खुणा बनवतो. प्रतिके तयार करतो. खूणांच्या साहाय्याने शब्द, संकल्पना, थोडक्यात भाषा रचतो. माणूस खूणा, चिन्हे, प्रतिके, बौद्धिक कल्पना व प्रतिपादने यांच्या चौकटीत वावरतो. वास्तव तो जसेच्या तसे हाताळीत नाही. तर वास्तवासाठी तो खूणा व सांकेतिक चिन्हे वापरतो. म्हणजेच वास्तव सरळ न हाताळता ते तो इतर कशाच्या तरी मध्यस्थीने वापरतो. म्हणजेच मूलतः निर्विकार असणाऱ्या वास्तवाचे रूपांतर तो त्याच्या खाजगी, वैयक्तिक वास्तवात करतो. याच खूणांतून पुढे अर्थनिर्देश तयार होतात आणि अर्थनिर्देशांबरोबरच

माणसाचे वास्तवही समृद्ध बनते. आणि त्याच्याचबरोबर अधिक गुंतागुंतीचेही. प्राणी स्वतःच्या शरिरव्यापारांशी बद्ध असतात. माणसाला शरिराबरोबरच मन व बुद्धी असल्याने शरिराशी तो फारसा बद्ध नसतो. प्राणी त्यांच्या त्यांच्या वास्तवाला फक्त प्रतिसाद देतच जगू शकतात. माणूस केवळ प्रतिसादात्मक पातळीवर राहात नाही. वास्तव तो खूणा व चिन्हांच्या मध्यस्थीने हाताळीत असल्याने फार मोठ्या प्रमाणावर तो वास्तवापासून स्वतंत्र राहू शकतो. नव्हे, वास्तवावर स्वतःचा तावा चालवू शकतो. एखादे बंधन ही समस्या आहे हे फक्त माणसालाच वाटू शकते. बंधन वा अडचणीचे रूपांतर समस्येत करणे फक्त माणसालाच शक्य होते. अडचण दिसताच इतर प्राणी त्या अडचणीपासून परावृत्त होतात. माणूस ते आव्हान मानतो. अडचणीपासून मनाने दूर होऊन सुटकेचे पर्यायी मार्ग शोधू लागतो. त्या संभाव्य पर्यायांच्या शक्याशक्यतेचा मनातल्या मनात हिशेब करू लागतो. तेव्हा इतर प्राणीजातींशी तुलना करता माणसाचे जग अधिक लवचिक, अधिक व्यापक व खुले आहे. प्रतिकांच्या वापरामुळे माणूस केवळ अधिक खुल्या वास्तवात वावरू लागला आहे असे नसून तो एका आमूलाग्र नव्या मितीतच वावरू लागला आहे.

प्रतिके, भाषा, बौद्धिक कल्पना आणि तार्किक विचारसरणीच्या वापरामळे मनुष्याचे वास्तव इतर प्राण्यांच्या वास्तवापेक्षा वेगळे बनले आहे. इतर प्राण्यांप्रमाणे मनुष्य केवळ कंडिशन्ड रिफ्लेक्सिस नसतो. किंवा उपजत प्रवृत्तीही नसतो. त्याचे जग हे प्रतिकांच्या वर्चस्वाचे जग आहे. त्याची भाषा, त्याचा धर्म, त्याच्या कला, त्याच्या मिथस त्याला या प्रतिकानीच दिल्या आहेत. माणसाच्या जीवनाचे वस्त्र प्रतिकांच्या ताण्याबाण्यातून विणले गेले आहे. आणि त्याने लावलेल्या प्रत्येक नव्या शोधातून आणि मांडलेल्या नव्या विचारातून त्या वस्त्राची वीण अधिकाधिक घट्ट नि कॉम्प्लेक्स बनत असते.

तसे पाहिले तर वास्तव निर्विकार आहे. त्याला माणसाच्या वा इतर कुणाच्याच सुखदुःखाची पर्वा नाही. पण माणूस त्या वास्तवाला नावे देतो आणि निर्विकार वास्तवाचे रूपांतर त्याच्या स्वतःच्या जिव्हाळ्याच्या वास्तवात करतो; त्याच्या उपयोगाच्या वास्तवात करतो. दुसऱ्या शब्दात, जगाबरोबर जमवून घेता घेता त्या अलिप्त जगाचे रूपांतर तो आपल्या वैयक्तिक जगात करतो. जगाचे तो मानवीकरण करतो. या मानवीकरणामुळे मनुष्याचे जगणे सुलभ व चित्तवेधक बनले आहे. परंतु त्याच कारणाने दुसरीकडून ते समस्यापूर्णही झाले आहे. आपण वर म्हटलेच की माणूस वास्तव सरळसरळ हाताळीत नाही. वास्तव तो चिन्हे आणि प्रतिकांच्या साहाय्याने हाताळतो. डायरेक्ट, सरळ न हाताळता इनडायरेक्ट आडमार्गाने हाताळतो. तसे पाहिले तर वास्तवाला तो स्पर्शच करीत नाही. किंवा वास्तव स्वतः जसे आहे तसे तो पाहातच नाही. वास्तवाचे तो केवळ



दर्शनी रूप पाहतो. किंवा वास्तवाला त्याने स्वतःच दिलेले चिन्ह तो पाहातो. वास्तवाचा त्याने लावलेला भीती वा उपयोगाचा अर्थ पाहातो. माणूस तयार करतो त्या चिन्हांची व प्रतिकांची संख्या जसजशी वाढत जाते तसतसे प्रत्यक्ष वास्तव माणसापासून मागे मागे हटू लागते. जीवनाच्या सगळ्याच क्षेत्रासाठी चिन्हे आणि प्रतिके वापरली जातात. कलात्मक आविष्कारातली प्रतिके, धर्म, आध्यात्म, कर्मकांड, तात्विक विचारसरणी सगळीकडे आपणास चिन्हे व प्रतिकेच प्रतिके भेटतात. माणूस आज अशा अवस्थेला पोचला आहे की प्रतिके न वापरता तो जगूच शकणार नाही. प्रतिकात वावरण्याच्या सवयीमुळे प्रत्यक्ष वास्तवाशी न बोलता जणू काही तो सतत स्वतःशीच बोलत राहात आहे. त्याच्या फक्त बौद्धिक व्यवहाराला नव्हे तर त्याच्या दैनंदिन व्यवहारालाही हेच मत लागू आहे. माणसाचे अंतर्बाह्य जीवन प्रतीकानी संपूर्णपणे व्यापून टाकले आहे. त्याचमुळे खऱ्या गरजां-ऐवजी अनेकदा तो भ्रामक गरजांचा पाठलाग करताना दिसतो आणि भ्रामक भीतींचाही बळी होताना आढळतो. कल्पनाविलासाला त्याच्या आयुष्यात विलक्षण महत्व आले आहे.

चिन्हे, खूणा, प्रतिके, तात्त्विक संकल्पना इत्यादी हत्यारे जर माणसापाशी नसती तर माणूसदेखील इतर प्राणीवर्गांप्रमाणे बाह्य वास्तवाला घट्ट जखडून गेला असता. परंतु तो प्रतीके रचू शकला आणि वास्तवाच्या दडपणापासून बऱ्याच प्रमाणात मोकळा झाला. वास्तवाच्या विविध घटकाना माणूस नावे शोधून काढतो. त्यांच्यासाठी चिन्हे तयार करतो. स्वतःच्या जीवनरहाटीतले त्यांचे संदर्भ आणि अर्थनिर्देश निश्चित करतो. तटस्थतेच्या प्रांतातून स्वतःच्या वापराच्या प्रांतात त्यांचे रूपांतर करतो. प्रारंभी हे संदर्भ आणि अर्थनिर्देश अल्पस्वल्प होते. एका घटिताला फक्त एकच खूण तेव्हा असे. कालांतराने खूणांची संख्या वाढली. खूणा द्व्यर्थी बनल्या. एकएका खूणेला एकापेक्षा अधिक अर्थनिर्देश तयार झाले. माणसाला वाचा आहे त्याच्यापाशी शब्द आणि भाषा आहे. आणि ज्या विश्वात तो राहातो ते विश्वही बोलके आहे. विश्व बहुढंगी आणि बहुरंगी आहे. जगात वावरताना अनेक प्रकारच्या प्रतिमा माणसाला सामोऱ्या येतात. अनेक प्रकारच्या प्रतिमा आपल्या मनात तो साठवितो आणि भाषेच्या जोरावर या प्रतिमाना आपल्यासारख्या इतरांशीही तो बोलावयास भाग पाडतो.

खूणा व चिन्हे प्रारंभी प्रत्यक्ष वस्तूंकडे बोट दाखवितात. अशा वेळी एका घटितासाठी एकच खूण अस्तित्वात असते. कालांतराने एकच खूण एकापेक्षा अधिक संदर्भासाठी वापरली जाऊ लागते. थोडक्यात ती खूण अमूर्त बनू लागते. खूणा जेव्हा अमूर्त बनतात तेव्हा त्यांच्या अर्थाच्या आघातातही बदल घडू लागतो. कारण एकाच वेळी त्या खूणांतून आता जास्त अर्थ सूचित होऊ लागतात.

म्हणजेच म्हणा आता प्रतीक बनलेली असते. म्हणा फक्त एकच अर्थ सूचित करते तर प्रतीके द्व्यर्थी असतात. संदिग्ध, एकाच वेळी एकापेक्षा अधिक आशय सूचित करू शकणारी. — आकाश म्हणजे आपल्या डोक्यावरील अफाट पोकळी. परंतु जेथे आमचे पुण्यशील पूर्वज आणि देव राहतात तो स्वर्गदेखिल, पाणी हा एक प्रवाही पदार्थ खरा. परंतु पापविमोचक पवित्र वस्तूदेखिल आणि सर्व सृष्टीचा आदी आणि अंत म्हणून मातृतमःदेखिल. वनस्पती हिंवाळ्यात खुरटतात, मरतात, वसंतात बहरतात. म्हणून जन्म-मृत्यू-पुनर्जन्म हा सृष्टीचा कायदा असतो. मानवी जीवनाच्या सर्व अंगाने प्रतीक अशा प्रकारे वेढून बसले आहे.

प्रतीके द्व्यर्थी असल्याने आणि मानवी जीवनावर त्यांचा फारच मोठा प्रभाव असल्याने प्रतिकांच्या अर्थान्वेषणाला मानवी जीवनाच्या दृष्टीने फार महत्त्व आहे. वेगवेगळया दोन मार्गांनी प्रतिकांचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न होतो. काही लोक मागे जात जात प्रतीकाच्या उगमस्थानाकडे येऊ पाहातात. या पद्धतीला Reductive पद्धत असे नाव आहे. याच्या उलट इतर काहीजण प्रतीकाच्या ठिकाणी जो सुप्त आदेश, जी प्रच्छन्न प्रेरणा असते ती शोधून काढण्याचा प्रयत्न करतात. या पद्धतीला अन्वेषणाची घटनाशास्त्रीय पद्धत असे नाव आहे. फ्रॉईड याना जर पहिल्या पंथाचे एक महत्त्वाचे पाईक म्हटले तर युंग याना दुसऱ्या पंथाचे पाईक म्हणता येईल. दुसऱ्या पद्धतीत प्रतिकांकडे आध्यात्मिक दृष्टीतून पाहाण्यात येते व प्रतिके जीवनाला आदर्श पुरवितात असे मानले जाते. प्रतीक हा येथे आध्यात्मिक संदेश, सत्याचा गूढ प्रकाश आणि जयजयकार असतो.

अर्थान्वेषणाची फ्रॉईड यांची पद्धती रिडक्टिव्ह असते. एखादा मनोरुग्ण जेव्हा फ्रॉईड यांच्याकडे जात असे तेव्हा फ्रॉईड त्याच्या पाच वर्षांपर्यंतच्या बालपणातल्या आठवणींत शिरू पाहात व तसे करून त्याच्या आताच्या मानसिक स्थितीचा उलगडा करण्याचा प्रयत्न करीत. त्यांच्या दृष्टीने माणसाची प्रेमशक्ती (Libido) अनेकदा कोठल्या ना कोठल्या मानसिक टप्प्यावर कुंठित होऊन राहाते व मग तो माणूस वयाने प्रौढ झाला तरी मनाने त्या टप्प्यावरच फिरत राहातो. फ्रॉईड हे टप्पे तीन मानतात : मौखिक, गुदद्वार आणि जननेंद्रिय. एखादे मूल मुख आणि मुखातून सूचित होणाऱ्या सुख-संदर्भाशी स्थगित होऊन राहाते. दुसरे एखादे मूल गुदद्वार आणि गुदद्वारातून सूचित होणाऱ्या सुख-संदर्भाशी स्थगित होऊन राहाते. तर तिसरे कोणी मूल जननेंद्रिय आणि त्यातून सूचित होणाऱ्या सुख-संदर्भाशीच स्थगित होऊन राहाते. सांगायची गोष्ट ही की हे सगळे अवयव व त्यातून सूचित होणारे सुख व अर्थसंदर्भ पार करून गेल्यासच व्यक्ती खऱ्या अर्थाने प्रगल्भ बनते असे फ्रॉईड मानतात. बरीच मनुष्ये यातीलच कोठल्या तरी टप्प्यावर चिकटून राहातात.

अनुक्रमणिका

फ्रॉईड म्हणतात की प्रत्येक मानवी बालक जन्मल्यापासूनच स्वाभाविकपणे एका मानवी त्रिकोणात वाढते. या त्रिकोणाच्या एका टोकाशी त्याची जन्मदाती आई असते. दुसऱ्या टोकाशी वडील असतात आणि तिसऱ्या टोकाशी ते मूल असते. म्हणजेच प्रत्येक मुलाला जन्मल्यापासून आई आणि वडील या सजीवांशी जमवून घ्यावे लागते. हे जमवून घेण्यातून त्याचे विवक्षित जग तयार होणार असते. हे जमवून घेणे कधीही सुलभतेने घडून येत नाही. त्यात अनेक प्रकारच्या खाचाखोचा राहातात. कारण ज्या वयात ते मूल भवतालच्या सजीव वास्तवाचा अर्थ लावू पाहात असते त्या वयात त्याला तो अर्थ चांगल्या प्रकारे लावता येणारच नसतो. साहजिकच मानवी वास्तवासंबंधी अनेक चुकीचे अर्थ ते मूल गृहित धरतें आणि त्या चुकीच्या अर्थांबरोबर वाढतेही. काही काळाने ते अर्थ त्याच्या स्वभावात घट्ट होतात. स्वभावाला पडणारे या प्रकारचे घट्टे म्हणजेच प्रेमशक्तीचे टप्प्याटप्प्यावर घडून येणारे स्थगितीकरण होय.

फ्रॉईड प्रेमप्रवृत्ती आणि द्वेषप्रवृत्ती अशा दोन प्रवृत्ती मूलभूत समजतात. प्रेमप्रवृत्ती माणसाला बाह्य जगाशी जोडते. द्वेषप्रवृत्ती या जगापासून त्याला तोडते. प्रेमप्रवृत्ती सुखतत्वाला धरून कार्य करते. सर्व प्रकारचा ताण कमी करण्याकडे तिचा ओढा असतो. म्हणजेच मानवी मन सतत अस्वास्थ्याकडून स्वास्थ्याकडे जाऊ पाहाते. कधी कधी ते मग स्वास्थ्यकारक वाटणाऱ्या मानसिक अवस्थेला व ती अवस्था आणू शकणाऱ्या मानसिक प्रतिक्रियाना घट्ट धरून बसते. अनेक प्रकारची सुखचित्रे ते मन मग स्वतःशी रंगविते. फ्रॉईड यांच्या दृष्टीने ही सुखचित्रे म्हणजे प्रतीके होत. प्रतीकांच्या मदतीने जाणीव स्वतःच स्वतःची फसवणूक करते. प्रतीके स्वतःपासून खरी परिस्थिती लपवून ठेवण्याचे काम करतात असे फ्रॉईड म्हणतात. एखाद्याला झोपेत भूक जर अनावार झाली तर त्याचे मन किंवा त्याची जाणीव त्याला तो मेजवानीवर ताव मारीत असल्याचे स्वप्न दाखविते व त्याची झोपमोड होऊ देत नाही. येथे जाणीव प्रतिकात्मक मार्गाने भूकेची आठवण स्वतःपासून दूर करते हे लक्षात घेतल्यास जाणीव स्वतःच स्वतःची फसगत कशी करते हे सहज ध्यानी येईल. आपली जाणीव आपल्याला बनविते. मानसिक आजार म्हणजे जाणीवेत घडून आलेला बिघाड. आजारावर उपचार म्हणजे बिघडलेल्या जाणीवेचे दुरुस्तीकरण. सदोष जाणीवेपासून प्रारंभ करून मागे जात जात अगदी पहिल्या मानसिक धक्क्यापर्यंत पोचणे म्हणजे जाणीवेची अगदी आरंभीची अवस्था परत गाठणे. एकदा का ती अवस्था गाठली की आजाराचा खरा अर्थ रोग्याला समजावून देणे व त्याचा रोग बरा करणे. अर्थात जाणीवेतल्या अशा प्रकारच्या गफलती केवळ मानस आजाऱ्यांच्याच बाबतीत घडत नाहीत. आपण सर्वजण या ना त्या प्रकारे मानसिक दृष्टया आजारीच



असतो असे फ्रॉईड यांचे मत आहे. आपल्या धार्मिक श्रद्धा, सांस्कृतिक विश्वास हे सर्व मानसिक आजाराचेच प्रकार असतात असे ते सांगतात.

युंग यांची भूमिका सर्वस्वी याच्या विरुद्ध आहे. मानसिक स्वास्थ्यासाठी जाणीव स्वतःच स्वतःला फसविते; नाना प्रकारची काल्पनिके स्वतःशी रचते असे फ्रॉईड म्हणतात. तर युंग जाणीव फसवित नाही, उलट ती आत्मोद्धारासाठी माणसाला मदत आणि मार्गदर्शन करते असे म्हणतात. फ्रॉईड फक्त वैयक्तिक असंज्ञ मनाचे तत्व गृहित धरतात. युंग वैयक्तिक असंज्ञ मनावरोबरच सामूहिक असंज्ञ मनही गृहित धरतात. एकेकाळी बोध असणाऱ्या परंतु मागाहून काही ना काही कारणाने अबोध बनलेल्या अनुभवातून वैयक्तिक असंज्ञ मन बनते. तर मानवजातीनेच नव्हे तर मानवजातीच्या अमानवी पूर्वजानीही वंशपरंपरेने जे जे ठराविक (टिपिकल) अनुभव घेतले होते त्या विवक्षित अनुभवांच्या शेषअवशेषानी जे मन बनते ते सामूहिक असंज्ञ मन. सामूहिक असंज्ञ मन चालना व प्रतिसादांच्या मूल-चित्रांच्या (प्रिमॉडिअल इमेजिस) स्वरूपाचे असते. यातील काही चित्रे म्हणजे जीवनप्रसंगच असतात. या जीवननाटयांच्या मूलचित्राना चित्रनाटये (आर्किटाइप्स) म्हणतात. मातृ आर्किटाइप्स, पितृ आर्किटाइप्स वगैरे अशा प्रकारची अनेक नाटयचित्रे मानवी मनात आनुवंशिकतेने पिढयानपिढया उतरतात. या नाट्यचित्रात एक एक कौटुंबिक प्रसंग किंवा सिच्युएशिन ग्रथित झालेली असते. उदा. इडिपस नाटयचित्र. या नाटयचित्रात एक बाप, एक आई व त्या दोघांचा एक मुलगा या तिघांच्या परस्परसंबंधाचे नाटय आलेखित झालेले असते. मुलगा त्याच्या बाजूने प्रौढ होण्यासाठी (मानसशास्त्राच्या भाषेत स्वतःचाच स्वतः बाप होण्यासाठी) प्रयत्न करीत असतो आणि आई आणि वडील या दोघांकडून कळत नकळत त्यात व्यत्यय निर्माण केले जात असतात या सर्वांचे नाटय म्हणजे इडिपस आर्किटाइप. हरएक मानवी बालकाला प्रौढ बनण्याच्या कार्यक्रमातून जावे लागते आणि स्वाभाविकपणेच या कार्यक्रमात अनुस्यूत असणाऱ्या सगळ्या मानसिक-भावनिक संघर्षातूनही जावे लागते. या संघर्षाची मेंदूच्या ठिकाणी सूक्ष्म रूपात असणारी मानसिक चित्रे म्हणजे हा आर्किटाईप. आर्किटाईप हे विकासक्रमाचे संभाव्य नकाशेच असतात. कोठल्याही मनुष्याचा व्यक्तिविकास या नकाशानी दाखविलेल्या दिशानी व दिलेल्या मर्यादात घडून येत असतो. मूलनाटयचित्रांच्या संपूर्ण संग्रहाला युंग सेल्फ हा शब्द वापरतात. म्हणजे सेल्फ ही व्यक्तित्वविकासाची अंतिम मर्यादा. सेल्फ हा शब्द ते आणखीही एका अर्थाने वापरतात. व्यक्तित्वविकास पूर्ण झाल्यानंतरच्याही अवस्थेला ते सेल्फ हाच शब्द वापरतात. व्यक्तिविकासाच्या आरंभाला अशा प्रकारे सेल्फ असते आणि व्यक्तिविकासाच्या अंतिम टोकालाही सेल्फ असते. प्रारंभी कच्चा आराखडा म्हणून आणि शेवटी त्या कच्च्या

अनुक्रमणिका



आराखड्याचे पूर्ण विकसित चित्र म्हणून. विकासप्रक्रियेला ते व्यक्तिकरण– Individuation हा शब्द वापरतात.

फ्रॉईड आणि युंग अशा प्रकारे मानवी व्यक्तित्वाचा विचार करताना जाणीवेला प्राथमिक घटक मानतात. त्यांच्या दृष्टीने जाणीव ही माणसाच्या बाबतीत पहिली वास्तवता. मात्र जाणीवेच्या मानवी आविष्काराचा अर्थ लावण्याचा दोघांचाही दृष्टीकोन व धाटण्या सर्वस्वी भिन्न आहेत. फ्रॉईड मानवी जाणीवेकडे जाणीव लबाडी करते अशा दृष्टीने पाहातात तर युंग जाणीव आत्मविकासाचे मार्गदर्शन करते असे मानतात. फ्रॉईड यांच्या दृष्टीने जाणीव मूळ वस्तुस्थिती लपवू पाहाते आणि ती वस्तुस्थिती शोधून काढणे म्हणजे अर्थान्वेषण. फ्रॉईड यांच्या मते मूळ वस्तुस्थिती प्रेम किंवा काम आहे सगळे मानवी आविष्कार शेवटी या मूलभूत प्रेमप्रेरणेचे त्यातल्या त्यात लौकिक दृष्टचा निरुपद्रवी वाटणारे आविष्कार होत. याच्या उलट युंग यांच्या मते माणसातली मूलभूत वस्तुस्थिती आत्मविकासाची, किंवा प्रौढत्वाकडे जाण्याच्या प्रवृत्तीची आहे आणि प्रतीकाचा उलगडा म्हणजे आत्मविकासाच्या दिशेची फोड आहे.

फ्रॉईड काय किंवा युंग काय मानवी अस्तित्वांकडे पाहाताना ती अस्तित्वे म्हणजे काही विवक्षित वर्तनसाच्यांचा एक एक संग्रह असतो अशा दृष्टीने पाहातात. युंग हे वर्तनसाचे शोधून काढण्यासाठी मानवजातीच्या संपूर्ण उत्क्रांती इतिहासात शिरतात. फ्रॉईड फक्त त्या त्या व्यक्तीच्या वैयक्तिक जीवनेतिहासात शिरतात. परंतु दोघांचेही म्हणणे हे आहे की बाहेरच्या घडामोडीना प्रत्येक व्यक्ती काही विवक्षित इतक्याच प्रतिक्रिया व्यक्त करते. या प्रतिक्रिया म्हणजे ती व्यक्ती. समजा, मनुष्यप्राण्याला एकूण अशा प्रकारच्या शंभर प्रतिक्रिया शक्य आहेत. तरिही कोठलीही एकटी एक व्यक्ती या शंभरच्या शंभर प्रतिक्रिया राबवू शकत नाही. एखादा माणूस कवी असेल. दुसरा समजा डॉक्टर, शिक्षक वा इंजिनियर असेल. तिसरा चित्रकार असेल. मात्र काही झाले तरी एकच व्यक्ती या सर्व भूमिका करू शकणार नाही. तीच गोष्ट वर म्हटले त्या वर्तनसाच्यांची, कुठल्याही व्यक्तीच्या ठिकाणी यापैकी फक्त दहापाच साचे नेहमी दिसतील. यालाच आपण त्या व्यक्तीचा मूलभूत स्वभाव म्हणतो. फ्रॉईड या स्वभावाचा उगम त्या व्यक्तीच्या प्रेमप्रेरणेशी व त्या प्रेरणेच्या भिन्न भिन्न प्रगट अविष्कारांशी जोडतात. सर्वांच्या स्वभावाचे मूळ त्यांच्या दृष्टीने प्रेमप्रेरणेत आहे. फक्त प्रत्येकाच्या वैयक्तिक परिस्थितीनुसार या प्रेमप्रेरणेचे बाह्य आविष्कार वेगळे होतात. प्रेमप्रेरणा एकच असली तरी तिचे परिस्थितीबरोबरचे समायोजन एकाच प्रकारचे होत नाही. कारण बाह्य परिस्थिती ही मानवी परिस्थिती असल्याने मूळातच ती अस्थिर असते. बालपणात ज्या प्रकारची वळणे या प्रेमप्रेरणेला लागतात त्या प्रकारचा स्वभाव पुढे तयार होतो. याच्याही पुढे जाऊन फ्रॉईड आणखी असेही

म्हणतात की माणसाची सगळी कर्तृत्वे किंवा सगळी सांस्कृतिक कमाई ही देखिल प्रेमप्रेरणेचीच विविध रूपे आहेत.

प्रत्येक माणूस हा अशा प्रकारे काही ठराविक वर्तनसांच्याचा एक एक गोल आहे. हा गोल म्हणजे एक विशाल प्रतीकच होय अशाही प्रकारे त्या गोलाकडे आपणास पाहाता येईल. नव्हे फ्रॉईड व युंग तशाच प्रकारे व्यक्तीकडे पाहातात. सर्व वर्तनसांच्याकडे एकत्रित दृष्टीने पाहिल्यास माणसाला आपण एक विशाल प्रतीक म्हणू शकतो. उलट प्रत्येक वर्तनसाचा हा स्वतःही त्याच्या त्याच्या परीने एक एक प्रतीकच आहे. फ्रॉईड विशाल प्रतीकाचा केंद्रबिंदू प्रेमप्रेरणेच्या ठिकाणी पाहातात. युंग याच प्रतिकाकडे थोड्या वेगळ्या दृष्टीने पाहातात. त्यांच्या दृष्टीने वर्तनसाच्यांच्या रूपातली जी अनेक छोटी प्रतीके मोठ्या प्रतीकाच्या पोटात घर करून असतात त्यातील कोठलेतरी एक प्रतीक मध्यबिंदूची जागा घेते. युंग यांच्या मते मनुष्यप्राण्याच्या ठिकाणी आनुवंशिकतेने आलेली अनेक मूळ नाट्यचित्रे (आर्किटाइप्स) आहेत. यातील कोठलातरी एखादा आर्किटाइप व्यक्तित्वाचे चाक स्वतःच्या हाती घेऊन त्या व्यक्तित्वाला दिशा देऊ पाहातो. कोठल्याही व्यक्तीत्वावर अशा प्रकारे कोठल्या ना कोठल्या आर्किटाइपची सत्ता चालते. तो आर्किटाइप त्याच्या परीने फुलू पाहातो. तो जर पूर्णपणे उमलू शकला तर ते व्यक्तीत्व पूर्ण उमलले असे आपण म्हणू. सगळे आर्किटाइप्स एकत्रित धारण करणाऱ्या मानसिक व्यवस्थेला युंग ' सेल्फ ' असा शब्द वापरतात. तसेच एखाद्या आर्किटाइप पूर्णपणे उमलल्यास व्यक्तित्वाची सुंगठित अशी जी व्यवस्था दृष्टोत्पत्तीस येते त्या व्यवस्थेलाही युंग 'सेल्फ' हाच शब्द वापरतात. एकदा 'सेल्फ' अप्रगट असते. दुसऱ्यांदा ते प्रगट असते.

फ्रॉईड आणि युंग मानवी जीवनाकडे पाहाताना त्या संपूर्ण जीवनालाच एक प्रतीक मानतात आणि एक एक पदर बाजूला करीत त्या प्रतीकाचा उलगडा करू पाहातात. मात्र येथे या दोघांमधले साम्य संपुष्टात येते. कारण फ्रॉईड यांच्या दृष्टीने कोठल्याही प्रतीकाचे सगळे पदर दूर केल्यानंतर जी वास्तवता शेवटी खाली उरते ती केवळ प्रेमप्रेरणेची वास्तवता आहे. फ्रॉईड यांची पद्धती अशा प्रकारे Reductive म्हणजे मागे जाण्याची आहे. पहिल्या वास्तवाचे रूपांतर त्यापेक्षाही लहान वास्तवात करीत ते सर्वात लहान वास्तवापर्यंत पोचतात. युंग प्रतीकाकडे अगदीच निराळ्या दृष्टीने पाहातात. प्रतीकांचे पदर दूर करीत करीत ते जेव्हा प्रतीकाच्या मूळ वस्तुस्थितीकडे येतात तेव्हा त्यांच्या दृष्टीने ही मूळ वस्तुस्थिती म्हणजे एक संदेश असतो. त्या त्या व्यक्तीला कोठेतरी यवरच्या स्थानाकडे नेऊ पाहाणारा. हा संदेश व्यक्तीगणिक बदलत असतो. फ्रॉईड प्रतिकाकडे प्रतीक म्हणजे सर्वांना समान असणारी एक चिरस्थायी वस्तुस्थिती म्हणून पाहातात तर युंग त्याच प्रतीकाकडे आत्मसाफल्य किंवा आत्मप्रगल्भतेकडे नेऊ

पाहाणारा एक दैवी संदेश म्हणून पाहातात. प्रतीकाची चिकित्सा करताना फ्रॉईड रूपांतराची पद्धत वापरतात तर युंग विशदीकरणाची पद्धत वापरतात. युंग यांची पद्धत ही फेनोमेनलॉजीच्या पद्धतीशी मिळतीजुळती असून त्या पद्धतीत प्रतीक ही जणूकाही एक अत्यंत पवित्र आणि दैवीच वस्तू आहे अशा प्रकारे पाहिले जाते. प्रतीक हा तेथे दैवी संदेश मानला जातो. तेव्हा प्रतीकाचे रूपांतर दुसऱ्या वेगळ्या वास्तवात न करता त्या संदेशाचीच वेगवेगळी अंगे स्पष्ट करण्यावर तेथे भर देण्यात येत असतो. फ्रॉईड प्रतीकाचे रूपांतर आणखी वेगळ्या वास्तवात करतात, त्याही वास्तवाचे रूपांतर आणखी एखाद्या दुसऱ्याच वास्तवात करून सगळ्यात आधीचे वास्तव प्रकाशात आणू पाहातात. हे वास्तव अर्थात नेहमी प्रेमप्रेरणेचे असते.

फ्रॉईड आणि युंग माणसाच्या जाणीवेपासून प्रारंभ करून शेवटी परत जाणीवेपाशीच येऊन थांबतात. मात्र वर म्हटले त्याप्रमाणे जाणीवेचा अर्थ लावण्याच्या दोघांच्या पद्धती एकमेकांपासून सर्वस्वी भिन्न आहेत. फ्रॉईड जाणीवेला लबाड व खोटे बोलणारी समजतात. युंग त्याच जाणीवेला सत्याचा खरा प्रकाश दाखविणारा मनुष्याचा मित्र मानतात. प्रत्येक जाणीव स्वतःबरोबरच स्वतःच्या आत्मसाफल्याचा व आत्मप्रगल्भतेचा संदेश घेऊन येते आणि हा संदेश जर आपण बरोबर पकडू शकलो तर स्वतःचे आयुष्य आपण सार्थकी लावू शकू असे ते म्हणतात. प्रतीकांचा अर्थ लावण्याच्या या दोन मूलभूत पद्धती.

माणसाच्या व्यक्तित्वविकासाकडे पाहाण्याचा फ्रॉईड यांचा दृष्टीकोन उत्क्रांतीवाद्यांचा आहे. त्यांच्या दृष्टीने माणसातल्या काम किंवा प्रेमशक्तीच्या उन्नयनातून ही उत्क्रांती घडते. माणूस तिच्या प्रेमशक्तीचे उन्नयन करतो म्हणजे सामाजिक दृष्ट्या निरुपद्रवी वाटणाऱ्या मार्गांकडे स्वतःची प्रेमशक्ती वळवितो. धार्मिक—आध्यात्मिक—वैचारिक—कलात्मक सगळे मानवी आविष्कार म्हणजे प्रेमशक्तीचे मानवप्रणीत उन्नयनच होय. फ्रॉईड यांच्या दृष्टीने प्रेमशक्ती हे माणसाच्या शरिरातले सर्वात खालचे इंपल्स. हे इंपल्स सुख आणि स्वास्थ्यासाठी उत्सुक असते. कोठल्याही प्रकारचे दडपण हे या इंपल्सच्या दृष्टीने अस्वास्थ्य होय. तेव्हा अशा प्रकारचे दडपण टाळणे म्हणजे अस्वास्थ्य दूर ठेवणे असे या इंपल्सला वाटते. माणूस हा संज्ञ आणि विचार करणारा प्राणी असल्याने मूळ अनिर्बंध वागू इच्छिणाऱ्या या इंपल्सला सामाजिकदृष्ट्या त्यातल्या त्यात कमी निषेधार्ह मार्गाकडे वळवतो. म्हणजेच प्रेमशक्तीचे तो उन्नयन करतो. युंगसुद्धा फ्रॉईडप्रमाणेच प्रेमशक्तीचे प्रमेय गृहित धरतात. फक्त मानसिक उर्जेच्या बाबतीत प्रेमशक्ती वा आक्रमक शक्ती अशा प्रकारचे फरक न करता सर्वच उर्जेचा ते एकत्रित विचार करतात. त्यांच्या दृष्टीने ही उर्जा आत्मप्रगल्भतेकडे जाऊ इच्छित असते. युंगच्या दृष्टीने स्वास्थ्य किंवा ताणाच्या अभावापेक्षाही आत्मसाफल्य आणि आत्मविकासाच्या आकर्षणाला मानवी जीवनात अधिक महत्व आहे. क्रिएशन आणि

सेल्फक्रिएशन किंवा निर्मिती आणि आत्मनिर्मिती ही मानवी जीवनातील पहिली प्रवृत्ती होय. म्हणजेच जीवनाच्या बाबतीत फॉर्म किंवा अंतिम आकार याना अधिक महत्व असते असे हे मत आहे,

युंग मानवी व्यक्तिमत्वाला निर्मिती—क्रिएशन समजतात. आणि ही निर्मिती म्हणजे उन्नयन नव्हे. त्यांच्या मते ते आत्मपरिवर्तन आहे. उन्नयन नव्हे कारण इंपल्स किंवा शारिरीक प्रेरणांचे अशा प्रकारचे रूपांतर शक्य होणार नाही. इंपल्सला कदाचित काही काळपर्यंत आपण वेगळे वळण लावू शकलो तरी एकदा का इंपल्सवरचा दाब आपण कमी केला की ते इंपल्स मूळपदाला जाऊ पाहील. याच्या उलट आत्मपरिवर्तनामध्ये किंवा सेल्फट्रान्सफॉर्मेशनमध्ये आपण आपल्या समोर काही एक संदेश, जगण्याचा घाट किंवा फॉर्म ठेवून त्या प्रकारे आपल्या सगळ्या शक्ती वापरू पाहातो. येथे महत्व फॉर्मला आहे. आपले लक्ष आपण त्या विवक्षित फॉर्मवर केंद्रीत करून स्वत:ला त्या फॉर्ममध्ये घडवू पाहातो. प्रतीक हा संदेश असतो आणि तो संदेश या प्रकारच्या फॉर्मचा असतो. जसजसा तो संदेश आपणाला उलगडत जातो तसतसे आपण त्या त्या फॉर्मच्या नजिक येत जातो. आत्मसाफल्याचे आर्किटाइप अनेक असल्याने फॉर्मही अनेक आहेत. .

युंग यांच्या दृष्टीने कोठल्याही निर्मितीचे मर्म तिच्या फॉर्ममध्ये, तिच्या अंतिम घाटामध्ये सामावलेले असते. फॉर्म म्हणजेच त्या त्या निर्मितीचा खरा इसेन्स. फॉर्मसाठी जे साहित्य आपण वापरू ते साहित्य म्हणजे फॉर्म नव्हे. सुरई चांदीची असेल, सोन्याची, काचेची वा मातीचीही असेल. सुरईचे मर्म सुरईच्या आकारात आहे. सुरई बनविण्यासाठी वापरल्या गेलेल्या साहित्यात नव्हे. साहित्य कोठलेही घ्या. फॉर्मही खरी महत्त्वाची वस्तू. आकाराला, आविष्काराला महत्व आहे. म्हणून आकार हेच खरे मर्म आहे आणि हे मर्म सर्वात शेवटी दृष्टोत्पत्तीस येते. साहित्य हे येथे आकाराच्या मदतीसाठी, वापरासाठी असते. साहित्यावर अंतिम ठसा आकाराचा. वृक्षाचे मर्म बीजात नाही. ते अंतिम प्रगट आविष्कारात आहे. माणसाचे मर्म त्या माणसाच्या आयुष्याचे त्याने काय केले, कोठला आकार त्याने स्वत:च्या आयुष्याला दिला यात आहे. कोठल्याही माणसाच्या आयुष्याचे मर्म त्या आयुष्याच्या प्रारंभी दिसत नाही ते त्या आयुष्याच्या शेवटी दिसेल.

फ्रॉइड उत्क्रांतीवादी असल्याने त्यांच्या विचारसरणीत प्रारंभाला म्हणजे प्रेमवर्तीच्या वास्तवाला अधिक महत्व आहे. युंग आत्मपरिवर्तनवादी असल्याने त्यांच्या विचारसरणीत शेवटाला किंवा अंतिम श्रेयाच्या वास्तवाला अधिक महत्व आहे. फ्रॉइड आन्टोजेनीला—व्यक्तीच्या वैयक्तिक जीवनेतिहासाला प्राथमिक महत्व देतात. युंग फिलोजेनीला—मनुष्यजातीच्या जीवनेतिहासाला प्राथमिक महत्व देतात.

फ्रॉईड आणि युंग या दोघांचा प्रतीकाकडे पाहाण्याचा दृष्टीकोन पाहिला की अर्थान्वेषण पद्धतींच्या स्वरूपातला खरा फरक आपल्या तावडतोब लक्षात येऊ लागतो. फ्रॉईड प्रतीकाच्या लौकिक मितीवर भर देतात. युंग अलौकिक, दैवी किंवा आध्यात्मिक मितीवर भर देतात. प्रतीकाची फोड करून फ्रॉईड केवळ लौकिक किंवा ऐहिक अर्थ शोधून काढू पाहातात. युंग दैवी किंवा आध्यात्मिक अर्थ शोधून काढू पाहातात. फ्रॉईडना प्रतीक ही एक लौकिक वस्तुस्थिती वाटते. युंगना तो गूढ दैवी संदेश, सत्याचा खरा प्रकाश वाटतो. फ्रॉईड आणि फ्रॉईडप्रमाणेच नित्शे वा कार्ल मार्क्ससारखे जे लोक प्रतीकाच्या केवळ ऐहिक वा लौकिक मितीवर आपले लक्ष केंद्रित करतात ते जाणीवेला लबाडी करणारी मानतात. उलट युंगसारखे जे लोक जाणीवेच्या आध्यात्मिकतेवर आपले लक्ष केंद्रित करतात ते जाणीवेला माणसाची मदत करणारी शक्ती मानतात

अर्थ लावण्याच्या दोन प्रमुख शैली आपण आताच पाहिल्या. एकीत प्रतीकाच्या संदेशवाचक धारणेवर भर देण्यात येतो. दुसरीत विपर्यस्तकरणाच्या धारणेवर भर देण्यात येतो. पहिली फेनोमेनलॉजीच्या धाटणीवर आधारित आहे. दुसरी पृथक्करण आणि चिरफाडीच्या धाटणीवर आधारित आहे. फेनोमेनलॉजीचा विचार करताना आपण हे पाहिलेच की जाणीव ही मूलतः कसल्या ना कसल्या वस्तू-घटकाची जाणीव असते. म्हणजेच ती मूलतः कसली ना कसली धारणा असते. अर्थान्वेषणाच्या पहिल्या पद्धतीत जाणीवेच्या ठिकाणी असणारी ही धारणाच परत परत विशद करण्याचा प्रयत्न केला जातो. याच कारणाने प्राचीन शृंगारिक काव्याच्या ठिकाणी आध्यात्मिक अर्थ, जीवाशीवाच्या भक्तीप्रेमाचा अर्थ पाहिला जातो.

अर्थान्वेषणाच्या दुसऱ्या पद्धतीत मानवी जाणीव बुद्धिःपुरःसर अथवा स्वतःच्या नकळत सत्यापलाप करते, सत्याच्या ठिकाणी आभास तयार करते, अर्थाचा विपर्यास करते, Mystification of meaning, घडवून आणते असे समजले जाते. अर्थाचा उलगडा म्हणजे सत्यापलापाचे निरकरण, आभासाचे स्पष्टीकरण, अर्थाच्या विपर्यासाची फोड. फ्रॉईड, मार्क्स आणि नित्शे हे तिघेजण या विचारसरणीचे प्रधान पुरस्कर्ते होत. " आपल्या डोळयाना जे काही दिसते ते खरोखर तसे नसते " असे हे सर्वजण मानतात. जाणीव लबाडी करते. आभास रचते, फसवणूक करते.

जाणीव अथवा जाणीवरचित प्रतीके जीवनाचे मार्गदर्शन करतात, जीवनाला योग्य ती दिशा दाखवितात हे जर पहिल्या विचारसरणीचे मूलभूत तत्व मानले तर जाणीव लबाडया करते, ती फसविते हे दुसऱ्या विचारसरणीचे मूलभूत तत्व मानता येईल. प्रतीकातून दैवी आदेश मिळतो असे पहिली विचारसरणी मानीत असल्याने प्रतीकांविषयी या विचारसरणीला अत्यंत ममत्व वाटते. याच्या

उलट प्रतीकांविषयीची दुसऱ्या विचारसरणीची भूमिका काहीशी कठोर असते. पहिलीत प्रतीकासाठी प्रतीकाला मान देण्यात येतो. दुसरीत प्रतीकाच्या प्रच्छन्न स्वरूपात जो अर्थ असतो, त्या अर्थाला मान देण्यात येतो. पहिलीत प्रतीकाचे वेगवेगळे रंग उलगडून दाखविण्याचा प्रयत्न करण्यात येतो. दुसरीत प्रतीक नष्ट करून त्याच्या मागे दडून असणारा अर्थ उलगडून दाखविण्याचा प्रयत्न करण्यात येतो. दुसरीत प्रतीक नष्ट करून त्याच्या मागे दडून असणारा अर्थ उलगडून दाखविण्याचा प्रयत्न केला जातो.

प्रतीकाची फोड करून प्रतिकाचा प्रच्छन्न अर्थ स्पष्ट करताना एकूण तीन प्रकारे ते केले जाते. कोणी प्रतिकामागील कारणावर भर देऊन त्या कारणाच्या आधारे प्रतीकाचा अर्थ उलगडून दाखविल. उदा. सामाजिक वा मानसशास्त्रीय कारणांचा हवाला देऊन प्रतीकांचा उगम स्पष्ट केला जाईल. कोणी उगम आणि विकासाच्या तत्वावर प्रतीकाची फोड करील. उदा. वैयक्तिक उगम आणि विकास किंवा ऐतिहासिक उगम आणि विकास यापैकी कोठल्यातरी तत्वाच्या आधारे प्रतीकांचे स्पष्टीकरण करू पाहील. तर कोणी प्रतीकाच्या फलनिष्पत्तीवर अथवा प्रतीकाच्या कार्यावर लक्ष केंद्रित करून प्रतिकाची फोड करील. उदा. पंथीय विचारसरणीच्या – आँयडिऑलाँजीकल – तत्वावर प्रतीकाची फोडकोणी करू पाहील. थोडक्यात, प्रतीकाची फोड करताना प्रतीकाच्या वेगवेगळ्या अंगावर लक्ष केंद्रित करण्याऐवजी प्रतीकाचे रूपांतर आणखी वेगळ्या वास्तवात करून प्रतीकाची फोड तेथे करण्यात येते. पहिल्या विचारसरणीचे लोक प्रतीकाची फोड करताना प्रतिकाच्या विविध अंगावर लक्ष केंद्रित करतात आणि प्रतीकाचा अंतिम संदेश स्पष्ट करू पाहातात. हा संदेश त्यांच्या मते अर्थात आध्यात्मिक वा धार्मिक स्वरूपाचा आहे. अर्थान्वेषणात अशा प्रकारे एकीकडे प्रतीकावर अविश्वास दाखविला जातो तर दुसरीकडे संपूर्ण विश्वास.

फ्रॉईड, मॉर्क्स आणि नित्शे प्रतीकाच्या म्हणजेच पर्यायाने ती प्रतीके रचणाऱ्या मानवी जाणीवेच्या खरेपणाचाच संशय घेतात. एका अर्थी प्रसिद्ध ऐतिहासिक संशयवादी फ्रेंच तत्वज्ञ देकार्त याचेच प्रमेय ही मंडळी पुढे चालवितात. देकार्त म्हणत असे की आपल्या डोळ्याना बाहेर जे जग दिसते ते खरोखर तसे असेलच असे नाही. कारण कोणी सांगावे सैतानाला जर माझी फसगत करावीशी वाटली तर तो अशा प्रकारचे मायाजाल रचू शकेल. तेव्हा बाहेरच्या जगाच्या खरेपणाचा मी संशय घेऊ शकतो. परंतु स्वतःच्या मनाचा किंवा मी विचार करू शकतो या गोष्टीचा संशय मी घेऊ शकत नाही. तसा संशय जर मी घेतला तर मी विचारच करू शकणार नाही. ज्या अर्थी मी संशय घेतो, विचार करतो त्या अर्थी तसा संशय घेणारा आणि विचार करणारा मी खरोखरीच अस्तित्वात असलो पाहिजे. सारांश, स्वतः किंवा स्वतःच्या जाणीवेव्यतिरिक्त इतर सर्व गोष्टींचा

संशय देकार्त घेत होता. फक्त स्वतःच्या जाणीवेच्या खरेपणाचा संशय मात्र तो घेत नव्हता. त्याच्या दृष्टीने वास्तवे दोन होती. एक बाहेरचे, दुसरे आतले. या दोनापैकी बाहेरचे वास्तव हा भ्रम असू शकत होता. पण आतले वास्तव हा भ्रम नव्हता. कारण त्याचा अनुभव मी स्वतःच स्वतःशी घेऊ शकतो. देकार्त जगातल्या यच्चयावत सगळया बाह्य वास्तवांची शंका घेतो. पण ज्या जाणीवेच्या मदतीने ही शंका तो घेतो त्या जाणीवेची शंका मात्र तो घेत नाही. फ्रॉईडआदी या जाणीवेच्या खरेपणाचीच शंका घेतात.

फ्रॉईड–मार्क्स–नित्शे असे म्हणतात की जाणीवेला जर बाह्य किंवा आंतरिक वास्तव दुःसह वाटले तर जाणीव ते दुःसह वास्तव स्वतःपासून लपवून ठेवू पाहाते. नव्हे, प्रत्यक्ष मानवी आयुष्यात नेहमी असेच घडते. मानवी आयुष्य दुःसह असल्याने जाणीव त्या दुःसह वास्तवावर सोनेरी वस्त्राचे अवगुंठन चढवून त्या दुःसह वास्तवाचे रूपांतर सुसह्य आभासात करू पाहाते. थोडक्यात जाणीव सतत आत्मवंचना करते. झोपेत कठोर वस्तुस्थिती टोचली जाऊन झोपणाराची झोप मोडू नये म्हणून मानवी मन झोपणाराला सोनेरी स्वप्ने पाडते. जागेपणीदेखिल मन तशाच प्रकारची सोनेरी स्वप्ने पाडते. भुकेल्या पोटी जर आपण झोपू पाहिले तर भूक जाणवून आपली झोपमोड घडू नये म्हणून मेजवानी झोडीत असल्याचे स्वप्न आपणाला पडते. जागेपणीदेखील अशीच स्वप्ने स्वतःच स्वतःला आपण पाडीत असतो. स्वप्नात आणि जागेपणी आभास निर्माण करणे हीच मानवी मनाची कायम सवय आहे. या आभास आणि स्वप्नांची फोड करण्याची आणि खरी वस्तुस्थिती उघड करण्याची भूमिका फ्रॉईडआदी घेतात.

जाणीव लवाडया करते. ती फसवी, आत्मवंचक आहे. ती खोटे भ्रम रचते. भूल पाडते. तेव्हा जाणीवेचा उलगडा म्हणजे भ्रमाचे निराकरण अशी ही भूमिका आहे. येथे ध्यानात ठेवण्याची गोष्ट एक : जाणीवेची फोड करून खरी परिस्थिती शोधून काढणे म्हणजे जाणीव दुरुस्त करणे. पण जाणीव दुरुस्त करणे म्हणजे जाणीवेत कसला बदल करणे नव्हे. तर जाणीवेच्या भिंगाला जर कोठे बाक आला असेल तर तो बाक काढून टाकून ते भिंग सरळ करणे. भिंग सरळ झाले की समोरचे वास्तवही सरळ दिसू लागते. पहिल्या वास्तवाचे परिवर्तन घडून येते. प्रत्यक्षात वास्तव आधी होते तसेच राहते. पण आपल्या लेखी त्याचा अर्थ, त्याचे मर्म बदलते. कारण आमचे आमच्या स्वतःच्या स्थितीबद्दलचे आकलन अधिक गडद बनलेले असते. देकार्तच्या पूर्वी एकदा माणसाने बाह्य वास्तवाच्या खरेपणाची शंका घेतली होती. तोच माणूस आज फ्रॉईड–मार्क्स–नित्शेच्या रूपाने जाणीवेच्या म्हणजे आतल्या वास्तवाच्या खरेपणाची शंका घेता होता. वर्तुळाची दोन्ही टोके परस्पराना भेटली. वर्तुळ पूर्ण झाले.

जाणीवेच्या रचनेकडे पाहाण्याचा फ्रॉईडआदींचा दृष्टीकोन संशयवाद्याचा आहे. परंतु फ्रॉईड-मार्क्स-नित्शे हे केवळ निष्फळ संशयवादी नव्हेत. कारण संशय घ्यायचा म्हणून जाणीवेचा संशय ते घेत नाहीत. ते संशय घेतात पण हा संशय घेऊन त्याना संशयित स्थितीच्या पलिकडे जायचे आहे. सत्याच्या शोधाच्या मार्गावरचा पहिला टप्पा म्हणून ते हा संशय घेतात. हे सर्वजण महान मूर्तिभंजक आहेत. आणि खरा मूर्तिभंजक हा मूर्तिभंजनाच्याच क्षणी नव्या सत्याचा प्रस्थापकही असतो. कारण अशी माणसे केवळ भंजनाशी थांबत नाहीत. भंजनानंतर त्याना नव्या सत्य-धर्माची प्राणप्रतिष्ठा करायची असते म्हणून ती भंजनाला उद्युक्त होतात. आधी असलेले दूर केल्यावाचून तेथे नव निर्माण शक्य नसते. म्हणजे भंजनावाचून दुसरी गती नसल्याने फ्रॉईड आदी भंजनाला प्रवृत्त झाले. भंजन हे त्यांचे प्राथमिक उद्दिष्ट नाही. नवनिर्माण हे त्यांचे प्राथमिक उद्दिष्ट आहे. भंजन करता करता भंजनाच्या पलिकडच्या प्रांतात नवनिर्माणाचा पाया ते घालतात. माणसाच्या अटळ स्थितीबद्दलचेच नव्हे तर जीवनविषयक सर्वच अर्थांचे प्रश्न मग या पलिकडच्या हद्दीतून पुन्हा एकदा सुरू होतात. आमच्या विचाराचे प्रयोजन काय ? आमच्या निष्ठेचा नि श्रद्धेचा खरा अर्थ कोणता ?– सगळेच प्रश्न अशा प्रकारे मग अधिक सजीव बनतात. नवे होतात.– माणसाच्या सांस्कृतिक इतिहासाला जेव्हा पाहिल्याने सुरवात झाली तेथपर्यंत मागे जाऊन हे प्रश्न आता भिडतात.

फ्रॉईडआदींनी काही प्रस्थापित विचारप्रणालींना (आयडिऑलॉजीना) छेद दिला. पण ते करता करता अर्थान्वेषणाच्या नव्या शास्त्रालाही जन्म दिला. फ्रॉईड वगैरेंनी अर्थान्वेषणाच्या स्वरूपात भाषेच्या संबंधात जी क्रांती घडविली त्या क्रांतीमुळे **मानवी शब्दाला** परत एक नवी मिती लाभली. विकासाची नवी दिशा मिळाली. कारण त्यांच्यामुळे पुन्हा एकदा शब्द अधित सूचक, अधिक संदिग्ध बनला. नव्या अर्थासाठी वातावरण तयार झाले.

फ्रॉईड आदी म्हणतात की प्रत्यक्ष जाणीव आणि तिचा जाणीवेचा खरा अर्थ ही एकच नव्हेत. जाणीव एक दाखविते आणि दुसरे सांगते. जाणीवेचा खरा अर्थ हवा असेल तर जाणीव वरवर जो अर्थ दाखविते त्या अर्थाच्या पोटात जावयास हवे. म्हणजेच प्रगट आणि अध्याहृत किंवा व्यक्त आणि प्रच्छन्न यांच्या ठिकाणी नवा संबंध आपण जोडला पाहिजे. असा संबंध जोडला तरच जाणीवेचे मर्म आपणास गवसेल. सत्य आणि सत्यावरील फसवे आवरण असा हा संबंध असतो. सत्यावरचे फसवे आवरण दूर केले की सत्य स्पष्ट होते. अर्थान्वेषण म्हणजेच हे आवरण दूर करणे. मानवी जाणीव सत्याचा अपलाप करते. फ्रॉईड म्हणतात असंज्ञ मनाच्या मनोव्यापारातून; नित्शे म्हणतात विल्-टू-पॉवर मधून; मार्क्स म्हणतात माणसाच्या सामाजिकत्वाच्या भावनेतून.



अनुक्रमणिका

जाणीवेची फसवेगिरी आणि त्या फसवेगिरीचा शोध यासंबंधी जे प्रमेय फ्रॉईड, मार्क्स, नित्शे यांनी मांडले आहे ते समान आहे. चोरी करून पळून गेलेल्या चोराचा शोध घ्यावयाचा तर त्याच्याच पावलावर पाऊल टाकून उलट पावली त्याचे ठिकाण गाठायचे. आभासाला पकडून आभासाच्या मागे जाताच आभासाच्या मूळाचा ठावठिकाणा लागतो. जाणीवेने रचलेल्या आभासाचा वेध घेण्यासाठी फ्रॉईड मानसिक आजाराच्या लक्षणांवर आणि स्वप्नातल्या प्रतिमांवर लक्ष केंद्रित करतात. मार्क्स त्यासाठी माणसामाणसातल्या आर्थिक-सामाजिक संबंधांवर लक्ष देतात. नित्शे माणसाच्या आत्मश्रेष्ठत्वाच्या प्रेरणेवर भर देतात.

फ्रॉईड म्हणतात की माणूस म्हणजे माणसाची प्रेमप्रेरणा. ही प्रेरणा अस्वास्थ्य टाळा आणि स्वास्थ्य मिळवा या तत्त्वावर चालते. मनुष्यप्राण्याची सगळी धडपड जीवनातला ताण चुकविण्यासाठी चालू असते. थेट बालपणापासून. किंबहुना बालपणात हे करताना त्याने ज्या सवयी स्वतःला लावलेल्या असतात, त्याच सवयी ते मूल मोठेपणीही परत परत गिरवते. बालकाचा पहिला संबंध त्याच्या जन्मदात्या आईशी येतो. म्हणून पहिला ताण, आईबरोबरच्या त्याच्या संबंधांतून निर्माण होतो आणि हा ताण कमी करण्यासाठी ज्या प्रकारचे मानसिक पवित्रे त्या मुलाने धारण केले असतील तेच ते अभावितपणे पुढे मोठेपणीही चालविणार असते. कारण हे पवित्रे केवळ संवेदनांच्या स्वरूपाचे असतात. बाल्यावस्थेतले माणसाचे प्राथमिक जगच संवेदनांचे असते. या जगाला चिकित्सक विचाराचा स्पर्शही तेव्हा होत नाही आणि म्हणून त्याची मनावरची पक्कडही मजबूत असते. बाल्यावस्थेत, जेव्हा विचारशक्तीचा प्रादुर्भावही मनात झालेला नसतो तेव्हा मानवी बालक भोवतालच्या मानवी वातावरणाचा जो काही अर्थ लावते तो अनेकदा गैरच असतो. कारण वास्तव त्या वयात बरोबर उमजूनच घेता येत नाही. परंतु वास्तव बरोबर उमजो न उमजो त्याचा अर्थ लावल्यावाचून त्याच्याशी व्यवहारही करता येत नाही. मग अर्थाचा विपर्यास घडतो. हाच अर्थाचा विपर्यास मानसिक वळणांच्या रूपात जन्मभर मनावर परिणाम करीत राहातो. जाणीवेच्या आविष्कारांचा अर्थ लावताना फ्रॉईड माणसाच्या विशिष्ठत्वावर, त्याच्या अलगतेवर भर देतात आणि प्रेरणांच्या अर्थकारणावर लक्ष पुरवतात.

मार्क्स माणसाच्या सामाजिकत्वापासून आरंभ करून या सामाजिकत्वात जे दोष तयार झाले आहेत त्या दोषांपर्यंत पोचतात. त्यांच्या मते माणसामाणसातला संघर्ष हा जाणीवेच्या विवक्षित अवस्थेतून निर्माण झाला आहे. कोठलाच वर्ग जर मुळात तयार झाला नसता तर वर्गविग्रहही संभवला नसता. पण समाजातील एका वर्गाने भांडवलदारी वर्गाचे रूप घेतल्याने त्या वर्गाला विरोध करण्यासाठी दुसरा श्रमजीवींचा वर्ग लगेच निर्माण झाला. कारण कोठलाही वर्ग स्वतः-बरोबरच स्वतःच्या विरोधी–वर्गालाही चालना देतो. भांडवल धारण करणारा

वर्ग समाजात जन्माला येताच स्वतःची श्रमशक्ती विकून त्या श्रमशक्तीवर भांडवलदारांची सेवा करणारा श्रमजीवी वर्गही समाजामध्ये उत्पन्न झाला. उत्पादनाची साधने भांडवलदार वर्गाच्या मालकीची असतात. श्रमशक्ती श्रमजीवींच्या. भांडवलदार स्वतःला मालक मानतात. श्रमजीवी चाकर. म्हणजे दोघांच्या जाणीवेतच अशा प्रकारचा विपर्यास तयार होतो. वस्तुतः संपत्ती साऱ्या समाजाच्या मालकीची असल्याने ही जाणीवच चूक आहे. पण एकदा ती जाणीव तयार झाली की दोन्ही वर्ग स्वतःकडे त्या त्या विशिष्ट जाणीवेतून पाहातात व त्यांचे स्वरूप घट्ट बनते. कारण वैचारिक भूमिका, धार्मिक समजुती, कलात्मक आणि वाङ्मयीन प्रतिपादने इत्यादी स्वरूपातील ही जाणीव वर्गसंघर्षात्मक वस्तुस्थितीचे समर्थन आणि प्रसार करते. म्हणजेच माणसाची जाणीवच माणसाला फसविते. संपत्ती श्रमिकाच्या श्रमातून निर्माण होते. म्हणजे श्रमिक हाच त्या संपत्तीचा मालक असायास हवा. पण तसे घडत नाही. संपत्तीवर हक्क भांडवलदार गाजवतो. श्रमिक फक्त हुकुमाचा तावेदार असतो. हाच उलटा संबंध समाजाच्या बौद्धिक वगैरे आविष्कारात उमटतो व कायम बनतो. म्हणजेच परत, जाणीव माणसाची फसवणूक करते. मार्क्स अशा प्रकारे संपत्तीवाचक मानवी संबंधांवर–संपत्तीच्या अर्थकारणावर भर देऊन माणसाच्या जाणीवेचे खरे स्वरूप उलगडून पाहातात.

नित्शे आणखी निराळ्याच बाजूने जाणीवेच्या फसवणूकीचा विचार करतात. नित्शे यांच्या दृष्टीने प्रेमप्रेरणेतून जाणीव लबाडी करीत नाही. किंवा अर्थप्रेरणेतूनही ती लबाडी करीत नाही. ती आत्मश्रेष्ठत्वाच्या प्रेरणेतून लबाडी करते. माणूस आत्मश्रेष्ठत्वासाठी, सत्तासंपादनासाठी जगतो. वर्चस्वेच्छा ही मनुष्यप्राण्यातील मूलभूत आणि प्रबल प्रेरणा आहे. मानवी जीवनाचे लहानापासून मोठ्यापर्यंत सगळे आविष्कार याच वर्चस्वेच्छेच्या प्रभावातून घडतात. माणसाचे नीतिशास्त्र, त्याच्या न्यायअन्यायाच्या, चांगल्यावाईटाच्या कल्पना याच वर्चस्वेच्छेतून जन्म घेतात. निरनिराळ्या विविध रूपात ही वर्चस्वेच्छा प्रगट होत असते. प्राचीन ग्रीकांच्या काळी तिचे स्वरूप एका प्रकारचे होते. ख्रिस्ती धर्माच्या वर्चस्वाच्या काळी तिचे स्वरूप दुसऱ्या प्रकारचे आहे. ग्रीक, स्वाभिमानाला स्वतःच्या प्राणापलिकडे जपत. त्यांची मूल्य अॅरिस्टोक्रॅटिक स्वरूपाची होती. अपमानाचा बदला आव्हान देऊनच घेतला गेला पाहिजे. शत्रूला शरण जाण्यापेक्षा मरण पत्करले. अशी मूल्ये ग्रीक शिकवीत. ही मूल्ये व्यक्तींच्या आत्मस्वाभिमानाच्या–व्यक्तीश्रेष्ठत्वाच्या कल्पनेवर आधारित होती. ग्रीक धर्माची जागा कालांतराने ख्रिस्ती धर्माने घेतली. नित्शेच्या मते हा धर्म गुलामांचा धर्म होता. या धर्माचे प्रारंभिक अनुयायी गुलाम वर्गातून आले होते. त्यांना स्वाभिमान माहीत नव्हता. स्वाभिमानाची प्राणापलिकडची जपणूक समजत नव्हती. हा कनिष्ठ मंडळींचा धर्म असल्याने त्यांचीच मूल्ये सगळ्या समाजाच्या माथी या धर्माने मारली. " कोणी तुमच्या एका गालावर मारले तर लगेच दुसरा

अनुक्रमणिका

गाल त्याच्या पुढे करा. " ग्रीकांच्या वीरश्रेष्ठांच्या धर्माच्या जागी ख्रिस्तीधर्माने भेकडांचा, गुलामांचा, पड खाण्याचा धर्म प्रस्थापित केला. माणसाचा उद्धार करायचा असेल तर ख्रिस्तीधर्मप्रणीत मूल्यांचे आणखी एकदा पुनर्मूल्यमापन करण्यात आले पाहिजे. परंतु ते करण्यासाठी वर्चस्वेच्छेने धारण केलेले सगळे फसवे चेहरे शोधून काढून उघड करता आले पाहिजेत. नित्शेच्या मते आत्मज्ञान आणि उन्नतीच्या किल्लया वर्चस्वेच्छेच्या हाती असतात.

माणसाची जाणीव माणसाला फसवू शकते अशा दृष्टीने फ्रॉईड-मार्क्स व नित्शे जाणीवेकडे पाहातात. तिघांच्या दृष्टीकोनातले हे एक साम्य. यांच्याव्यतिरिक्त आणखीही एक साम्य त्यांच्या दृष्टीकोनात आढळते. हे तिघेहीजण जरी जाणीवेच्या खरेपणाची शंका घेतात तरी मानवी शक्ती म्हणून जाणीवेला ते मानच देतात. तसेच जाणीवेचा ठाव घेण्यासाठी जाणीवेच्या आविष्कारांची जरी ते चिरफाड करीत असले तरी त्यांच्या कृतीने जाणीव हतबल न बनता बलवानच बनते.

जाणीवेचा अर्थ लावताना फ्रॉईड मानसिक आजाराच्या लक्षणानी प्रारंभ करतात. पण तसे करून ते आजाऱ्याला अधिक आजारी बनवित नाहीत. तर त्याचा आजार दूर करून त्याला ते परत कार्यक्षम करतात. एवढेच नव्हे तर निरोग्यानी जरी मनोविश्लेषणाचा फायदा घेतला तरी त्यांच्याही मानसिक शक्ती पूर्वीपेक्षा अधिक दृढ आणि निरोगी बनतात. कारण मनाचा जो अर्थ पूर्वी त्याना अपरिचित अतएव भीतीदायक वाटत असतो तोच आता जाणीवेत एकरूप होऊन त्यांच्या मनाच्या शक्ती वाढवू लागतो. जाणीवेच्या खोटया वहाण्यांचा खरा अर्थ समजावून घेणे म्हणजे मानसिक दृष्टया पहिल्यापेक्षा अधिक स्वतंत्र आणि अलिप्त बनणे होय. झालेच तर पहिल्यापेक्षा अधिक सुखी व समाधानीही बनणे.

मार्क्स जेव्हा मानवजातीच्या जाणीवेचा खरा अर्थ मानवजातीला उघड करून सांगतात तेव्हा त्यांना मानवजातीचा अवसानघात करायचा नसतो. उलट सामान्य माणसाची जगात जी आर्थिक–सामाजिक पिळणूक व फसवणूक चालू आहे ती त्याच्या निदर्शनास आणून त्याला त्याना कार्यप्रवृत्त करायचे असते. अन्यायाविरुद्ध झगडण्यासाठी अन्याय करणारांच्या विरुद्ध उभे करायचे असते.

मार्क्स इतिहासाचे भाष्यकार असले तरी ते कोठल्याही विवक्षित ऐतिहासिक कालखंडाचे भाष्यकार नाहीत. ते एकाच वेळी समग्र इतिहासावर–कालच्या, आजच्या, आणि उद्याच्या–आपले मत देतात. ते वर्णनात्मक (Descriptive) धाटणीने इतिहासाचा विचार करतात आणि विश्लेषणात्मक (Analytical) धाटणीनेही विचार करतात. वर्णनात्मक धाटणीत गतकालिन घटनात कसले ना कसले सूत्र पाहिले जाते, अनुक्रम शोधला जातो आणि तेच सूत्र वा अनुक्रम

परत परत पुनरावर्तित होणार असल्याचे सांगण्यात येते. (उदा. धर्माला उतरती कळा लागली की परमेश्वर भूतलावर मानवी आवतार घेतो; किंवा काळ नेहमी सत्य, त्रेता, द्वापार आणि कली अशा चार युगात फिरतो; किंवा इतिहासचक्र जन्म, प्रौढत्व, वृद्धत्व आणि मृत्यू अशा चार अवस्थातून जाते, इत्यादी. इतिहास-विषयक वर दिल्या त्या उपपत्या वर्णनात्मक आहेत.) ऐतिहासिक कालखंडातील काही महत्वाच्या घटना निवडून त्यांच्यातला दुवा तेथे जोडण्यात येतो आणि इतिहासात परत परत तशाच घटना घडणार आहेत असे भाकितही तेथे करण्यात येते. किंवा अशाच प्रकारे घटना निवडून या घटनांची साखळी पुढे केव्हातरी पूर्ण होणार असल्याचे विधान करण्यात येते. कोणी आर्थिक कार्यकारणपद्धतीने इतिहासाचा असा अर्थ लावतो. कोणी वांशिक तत्वावर अर्थ लावतो. कोणी भौगोलिक हवामानाच्या तत्वाच्या आधारे ते करतो.

मार्क्स वर्णनात्मक आणि विश्लेषणात्मक दोन्ही पद्धतींचा आश्रय घेतात. मार्क्स म्हणतात की फार फार वर्षांपूर्वी, कोणे एके काळी समाजात दुही नव्हती. कारण गरीब वा श्रीमंत, मालक वा मजूर, श्रमजीवी वा भांडवलदार अशा प्रकारचे परस्परविरोधी वर्गच त्या काळी समाजात नव्हते आणि समाजात वर्गच नसल्याने त्या समाजात इतिहासही नव्हता. इतिहास गतीमधून निर्माण होतो. आणि गती असण्यासाठी संघर्ष असावा लागतो. मधेच केव्हातरी गरीब आणि श्रीमंत, दास आणि सरंजामदार असे वर्ग निर्माण झाले व त्या वर्गाबरोबरच वर्गावर्गाचा झगडाही सुरू झाला आणि झगड्याबरोबरच मानवी इतिसालाही प्रारंभ झाला. इतिहासाचा प्रारंभ वर्गविग्रहातून होत असतो. कोठलाही वर्ग स्वतःबरोबरच स्वतःच्या विरोधी वर्गालाही जन्म देतो. श्रीमंतावाचून गरीबांचा वर्ग शक्य नसतो आणि भांडवलदारांवाचून श्रमजीवी या शब्दाना अर्थ नसतो. समाजात वर्ग तयार झाले की एका वर्गाकडून दुसऱ्याचे शोषण सुरू होते. पुढे शोषिताला स्वतःच्या हक्काची आणि नियतीची जाण आली की तो शोषकाविरुद्ध लढा उभारतो. शोषित संख्येने खूप असतात. शोषक कमी असतात. साहजिकच अंतिम युद्धात शोषित शोषकांचे शोषण करतात. वर्गांचे विमोचन घडते. इतिहासाची सांगता होते. "मानवजातीचा सगळा इतिहास हा वर्गसंघर्षाचा इतिहास आहे." आणि या इतिहासाचे स्वरूप विरोधविकासाचे आहे. प्रारंभी वर्ग नसतात. मधे वर्ग असतात. शेवटी वर्ग नसतात. कारण मानवजातीचे रूपांतर आता एका संयुक्त प्रेमळ कुटुंबात घडून आलेले असते.

इतिहासाला चालना देणारी परिस्थिती जोवर अस्तित्वात राहाते तोवर इतिहासही चालू राहातो. हा मार्क्स यांच्या तत्वज्ञानातील वर्णनात्मक भाग होय. इतिहासाला प्रारंभ करून देणारी कारणे मार्क्स अर्थकारणात व अर्थकारणावर आधारित राजकारणात शोधतात. हा मार्क्सवादाच्या ऐतिहासिक तत्वज्ञानातला



विश्लेषणात्मक भाग होय. इतिहासाची मीमांसा करताना मार्क्स पुढे असे सांगतात की इतिहासाला चालना देणारी ही आर्थिक कारणे श्रमिकांच्या प्रयत्नातून एक दिवस निकामी बनणार असल्याने ती निकामी बनताच इतिहास संपुष्टात येणार आहे. समाजात वर्ग निर्माण झाले की वर्गीय संघर्षही निर्माण होतो. कारण प्रत्येक वर्गाचे आर्थिक हेतू भिन्न असतात आणि हे हेतू भिन्न असल्याने प्रत्येक वर्ग परस्परविरुद्ध मार्गाने जाऊ पाहातो. आर्थिक हेतूंच्या फारकतीमुळे वर्गसंघर्षाला आणि वर्गसंघर्षातून इतिहासाला चालना मिळते. कालांतराने हा संघर्ष मिटला की इतिहासही पूर्ण होतो म्हणजे थांबतो. भविष्यकाळात कोणे एके क्षणी इतिहास अशा प्रकारे आपोआपच स्थगित होणार आहे. कारण ती एक तार्किक अपरिहार्यता आहे. तर्कच सांगतो की तसे घडलेच पाहिजे. मार्क्सच्या दृष्टीने जाणीवेची फोड म्हणजे भांडवलदारांकडून घडून येत असलेल्या कामगारवर्गाच्या शोषणाची आणि पिळवणूकीची फोड. भांडवलदार–वर्गाबरोबर होऊ घातलेल्या कामगारवर्गाच्या अंतिम लढयाची आणि त्या लढयातल्या त्यांच्या हमखास यशाच्या ग्वाहीची फोड होय. आपली नियती व थोर भागधेय कळल्याने कामगार लढयाला उद्युक्त होणार असतात आणि लढा करून गुलामगिरीतून स्वतःची सुटका करून घेणार असतात. येथेही जाणीवेची फोड केल्याने जाणीव दुर्बल न होता उलट पहिल्यापेक्षा अधिक बलवान होते. असेच आपल्या निदर्शनास येते.

नित्शेदेखिल जाणीवेच्या वरवरच्या मुखवटयाआड दडलेली खरी परिस्थिती शोधून काढू पाहातात. मात्र त्यांच्या दृष्टीने ही खरी परिस्थिती आत्मश्रेष्ठत्वाच्या भावनेची किंवा आत्मवर्चस्वभावनेची आहे. माणूस म्हणजे माणसाची वर्चस्वेच्छा. (विल्–टू–पॉवर). सगळे मानवी आविष्कार केवळ या एका प्रेरणेची रूपे असतात.

वर्चस्वेच्छा माणसाला पुढे आणि वर नेते. पण प्रसंगी त्याचा ती घातदेखिल करते. नको त्या मार्गाला त्याला नेते.

नित्शे माणसातल्या विल्–टू–पॉवरला नावाजतात. पण विल्–टू–पॉवर-मधील पॉवर, वर्चस्व वा सत्ता ही एकाने दुसऱ्यावर गाजवायची सत्ता नव्हे. विल्–टू–पॉवरमधील पॉवर ही माणसाने स्वतःवर गाजवायची पॉवर आहे. सामर्थ्यवान कोण ? जो षड्विकारांचा त्याग करतो तो की जो या षड्विकारांवर तावा गाजवितो तो ? नित्शे षड्विकारांवर तावा गाजविणारा सामर्थ्यवान आणि महान मानतात. नित्शे सॉक्रेटिसला नावाजतात. गटेला नावाजतात. तत्ववेत्त्यांमध्ये नित्शेंच्या गते सॉक्रेटिस महान होता. कारण त्याने त्याचे मनोविकार (पॅशन्स) पूर्णपणे ताब्यात ठेवले होते कलावंतांमध्ये गटे महान होता कारण गटेसुद्धा सॉक्रेटिसप्रमाणेच ज्याचे मनोविकार तीव्र होते पण ज्याने ते मनोविकार स्वतःच्या काबूत आणले होते असा होता.

नित्शेच्या दृष्टीने संपूर्ण विश्वावर सत्ता जरी विल्-टू-पॉवरची असली तरी फक्त माणूसच विल्-टू-पॉवर जास्तीत जास्त फायदेशीरपणे स्वत:साठी राबवू शकत असतो. कारण फक्त माणूसच विचार करू शकतो. विचार करून स्वत:च्या विकारांवर ताबा मिळवू शकतो. स्वत:ला नियंत्रित करू शकतो. स्वत:च स्वत:ला निर्माण करू शकतो. कारण माणूस सतत स्वत:च्या पलिकडे जात असतो. सेल्फ-ट्रान्सेन्डन्स किंवा आत्मोल्लंघन हे फक्त माणसालाच शक्य आहे.

ऐहिक वा भौतिक चौकटीत नित्शेप्रणीत विल्-टू-पॉवरच्या प्रमेयाचा अर्थ समजण्यासारखा नाही. कारण नित्शे ज्या सत्तेच्या वा वर्चस्वाच्या गोष्टी करतात ती राजकीय सत्ता नव्हे. किंवा पैशाने वा अधिकाराने मिळणारी भौतिक सत्ताही नव्हे. ती स्वत:च स्वत:वर मिळवायची सत्ता आहे. विल्-टू-पॉवरचे प्रमेय मांडून नित्शेना काय सांगायचे आहे हे जर समजावून घ्यायचे असेल तर त्यासाठी विल्-टू-पॉवरबरोबरच '**सुपरमन**' (अतिमानव, महामानव), '**इटरनल रिकरन्स**' (अव्याहत कालचक्र), आणि '**डायोनिसस** ही त्यांची तीन प्रतीके व 'परमेश्वराचा अंत' ही त्यांची घोषणा या चारांचा अर्थ समजावून घ्यावा लागेल.

यातील 'डायोनिसस' आणि 'अव्याहत कालचक्राच्या' या दोन प्रतीकांचा विचार आपण पहिल्याने करू. नित्शेंचा आदर्श डायोनिसस आहे. पण म्हणजे कसा ? तर गटेसारखा. नित्शे लिहितात :-

गटे-गटेना मानवी व्यक्तिमत्वाच्या सर्वांगपरिपूर्णतेत-टोटॅलिटीत आस्था होती. विचार आणि विकार, इच्छाशक्ती आणि वासना एकमेकांवर मात करू पाहतात. विचारानी विकारांचे उच्चाटण करू पाहिले जाते. इच्छाशक्तीच्या मदतीने वासनांचे निर्मूलन करण्याच्या प्रयत्न होतो. गटेंचा याला विरोध होता. त्यानी तसे केले नाही. ते या प्रकारच्या प्रवृत्तींविरुद्ध झगडले आणि झगडून झगडून स्वत:च्या व्यक्तिमत्वाला त्यानी एक आदर्श वळण दिले. एका पूर्णपुरुषात जणू स्वत:चे रूपांतर त्यानी केले; स्वत:ला नव्याने निर्मिले. गटेंच्या कल्पनेतला आदर्श पुरुष सामर्थ्यवान, आत्मशिक्षित, आत्मसंयमी आणि स्वत:चा आदरठेवणारा असतो. तो ऐहिक भोगाना घाबरत नाही. कारण भोग पचविण्याइतके आत्मसामर्थ्य त्याच्यापाशी असते. तो सहनशील असतो. पण भित्रेपणापोटी नसून स्वत:च्या सामर्थ्यावरील वाजवी विश्वासापोटी तो काहीही सहन करू शकतो. जे केल्याने सर्वसामान्य माणसे नष्ट होतील; तेच तो बिनदिक्कतपणे करू शकतो. कारण जीवनातल्या प्रत्येक घटनेचा व संधीचा उपयोग स्वत:च्या प्रगल्भतेसाठी करून घेण्याचे त्याचे कौशल्य वाखाणण्यासारखे असते. पाप आणि पुण्य, धर्म आणि अधर्म यापैकी काहीच तो जुमानीत नाही. गटेंनी आयुष्यात फक्त एकाच गोष्टीबद्दल तिटकारा दाखविला. त्याना भेकडपणाचा आत्यंतिक तिटकारा

अनुक्रमणिका

होता. दौर्बल्याचा ते तिरस्कार करीत. जे लोक मनाने अशा प्रकारे मुक्त बनलेले असतात. त्याना हे सारे विश्व आनंदमय वाटत असते. ते कशालाच नाही म्हणत नाहीत. कशाचाही अनादर करीत नाहीत. त्यांच्या दृष्टीने जगात जे जे आहे ते ते सर्व योग्य, पवित्रच आहे...पूर्ण आणि समग्रतेच्या नजरेतून पाहता आहे ते सर्व मुक्तच आहे ..अशा वृत्तीच्या माणसाना मी डायोनिसस हा शब्द वापरतो."...

(Twilight of the Idols — नित्शे)

नित्शेनी वापरलेली डायोनिसस ही कल्पना वरवर सरळ वाटली तरी आतून अतिशय गुंतागुंतीची आहे. तीत दोन परस्परविरुद्ध प्रवृत्तींचे एकिकरण आहे. अनिर्बंधपणा आणि स्वयंशिस्त या दोन्हीही प्रवृत्तींचे मीलन तेथे आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येते. ग्रीक प्राक्कथांप्रमाणे डायोनिसस ही निर्मितीच्या बेहोशीची, मदिरेची, अनिर्बंध निर्मितीऊर्मीची देवता आहे. नित्शेनी अपोलो या देवतेत डायोनिसस देवतेला विलिन केले आहे. अपोलो ही विचार, संयम, आत्मशिस्त, कल्पनाशक्ती, संगीत – म्हणजे ज्याला आपण व्यवस्था आणि निश्चित आकारिकता म्हणू त्या सर्वांची देवता आहे. अनिर्बंध निर्मिती–उर्जा आणि आकारदात्री विचार व कल्पनाशक्ती या दोन देवतांच्या एकत्रिकरणातून नित्शेनी ही नवी स्वतःची डायोनिसिस देवता तयार केली आहे.

नित्शेंच्या दृष्टीने संघर्ष ही सर्व सृष्टीची स्वाभाविक प्रकृती आहे. संघर्षातून निर्मितीला आकार येतो. वळण लागते. मनुष्य म्हणजेही संघर्षच होय. विचाराने विकाराला दिलेला आकार किंवा आकारतत्त्वाने उर्जेवर उमटविलेला आकार म्हणजे नित्शेंचा डायोनिसस.

डायोनिसस प्रकारची माणसे अशा प्रकारे संघर्षावर आणि आत्मसंघर्षावर निष्ठा ठेवतात. विचाराने विकाराचे निर्मूलन न करू पाहाता विकाराला स्वतःच्या मताप्रमाणे काही एक आदर्श वळण देऊ पाहातात. विकारांच्या निर्मूलनाऐवजी त्यांचे उन्नयन करतात. त्यांना अधिक उच्च प्रतीच्या मार्गाकडे लावतात. डायोनिसस सारख्या लोकांचे विकार जेवढे तीव्र असतात तेवढीच त्यांची विचारशक्तीही बलवान असते.

प्रारंभीच्या काळात नित्शेंची भूमिका द्वैतवादी दिसते. कारण अनिर्बंध ऊर्जा आणि त्या ऊर्जेला आकार देणारे स्वतंत्र आकारतत्व अशा दोन स्वतंत्र तत्वांच्या संदर्भात ते तेव्हा बोलतात. पुढे ते अद्वैतवादी बनले आहेत. डायोनिसस म्हणजे पॉवर किंवा सामर्थ्य एवढेच केवळ मानले तर नित्शे पाशवी सामर्थ्यालाच मानवी आयुष्याच्या दृष्टीने महत्व देत आहेत असे वाटेल. पण ते केवळ सामर्थ्य म्हणजे अनिर्बंध ऊर्जेला महत्व देत नाहीत. त्यांच्या दृष्टीने सामर्थ्याच्या वापराला, कार्यभागाला, परिणामाला–फंक्शनलाच अधिक महत्व आहे. ऊर्जा नव्हे तर त्या



ऊर्जेचा आविष्कार त्याना महत्वाचा वाटतो. मात्र ऊर्जा आणि ऊर्जेचा आविष्कार असे दोन शब्द आपण येथे वापरीत असलो तरी नित्शे त्या दोन वेगवेगळ्या वस्तू मानीत नाहीत. ऊर्जा म्हणजे ऊर्जेचा आविष्कार. वीज म्हणजे जसे वीजेचे चकाकणे तसेच हेही आहे. भाषेच्या आपल्या विशिष्ट मोडणीमुळे वीज आणि वीजेचे चकाकणे असा भेद आपण करतो. वस्तुतः त्या दोन्ही गोष्टी एकच आहेत. तीच गोष्ट ऊर्जा व ऊर्जेच्या आविष्काराचीही. हे सगळे विश्व म्हणजे पॉवरचा आविष्कार होय. माणसाची योग्यता ठरविताना आयुष्याकडे पाहाण्याची त्या माणसाची धारणा पाहाणे त्याना अत्यंत महत्वाचे वाटते. कारण त्या धारणे-प्रमाणेच तो माणूस असणार असतो. धारणा म्हणजे विकारावर विचाराने उमटविलेला ठसा. एक प्रतीक.

नित्शेची ही भूमिका काहीशी प्रतिक्रियात्मक आहे. शून्यवादाची ती प्रतिक्रिया आहे. शून्यवाद ही एकोणिसाव्या शतकाची वैचारिक देणगी म्हणता येईल. शून्यवाद दोन आहेत. एक नकारात्मकतेवर–Negativityवर आधारित आहे दुसरा जीवनाच्या व्यर्थतेवर–Emptinessवर. एकावर रशियन तरुणवर्गाच्या जीवनदृष्टीचा पगडा होता. तर दुसऱ्यावर हिंदू आणि बौद्धांच्या जीवनदृष्टीचा पगडा होता. नित्शे दोन्हींशी मुकाबला करू पाहातात.

बौद्ध वास्तवाचा शोध घेऊ पाहातात. म्हणजेच या जगाच्या बुडाशी जर एखादी नित्य वस्तू असेल तर तिचा शोध घेऊ पाहातात. या शोधात त्याना असे आढळून येते की जे जे आहे ते ते सर्व नामरूपात्मक आहे. म्हणजे पैस आणि काळ यांच्या संबंधवाचक आहे. आणि ज्याच्यावर काळ आणि पैस यांचा अंमल आहे ते अपाततःच अनित्य, क्षणिक असते. तेव्हा विश्वाच्या बुडाशी कसलेही नित्य तत्व नाही. 'नाही,' 'शून्यता' 'नसणे' हेच विश्वाच्या बुडाशी असलेले नित्य तत्व. संसारात बुडून राहाणे म्हणजे जन्ममरणाच्या फेऱ्यात अडकून बसणे. शून्यतेत विलिन होऊन जाणे म्हणजे जन्ममरणाच्या फेऱ्यातून स्वतःची सुटका करून घेणे. नामरूपात्मक बाह्य आभासात किंवा मायाजालात गुंतून राहाणे म्हणजे दुःख भोगत राहाणे, संसार हे दुःख आहे; ज्ञानी पुरुष या दुःखातून सुटका करून घेण्याचा मार्ग शोधतात. संसाराचा त्याग म्हणजे दुःखापासून सुटका. आत्मोद्धार किंवा मोक्ष, तात्पर्य, बौद्धांच्या मते जीवन व्यर्थ किंवा निष्फळ आहे. जीवनात अडकून न पडता त्यातून बाहेर पडण्याचा प्रयत्न माणसाने केला पाहिजे. नित्शेनी बौद्धांची तात्विक बैठक आपलीशी केली होती. मात्र त्यांचा अंतिम निष्कर्ष बौद्धांच्या नेमका विरुद्ध आहे. बौद्ध निवृत्तीवादाचा, जीवनाविषयक वैफल्यवादाचा पुरस्कार करतात. तर नित्शे जीवनविषयक त्याच निष्कर्षांना आधार घेऊन प्रवृत्तीवादाचा, जीवनाच्या स्वीकाराचा पुरस्कार करतात.



दुसरा शून्यवाद म्हणजे रशियन तरुणवर्गाचा शून्यवाद. १८५० ते १८६०त ही वैचारिक चळवळ रशियात आणि सर्व युरोपभर फोफावली होती. ही एक नकारात्मक आणि विध्वंसक अशा प्रकारची चळवळ होती. या चळवळीचा रोख सर्व प्रकारच्या पारंपरिक व प्रचालित धार्मिक, नैतिक, सामाजिक, राजकीय विचार-सरणींविरुद्ध होता. वाडवडिलांचे सगळे वागणे चूक अतएव त्याज्य आहे. आमचे वाडवडिल अनेक गोष्टींवर श्रद्धा ठेवीत असतील. आम्ही कोठल्याच गोष्टीवर श्रद्धा ठेवीत नाही ही या शून्यवादाची प्रमुख घोषणा होती. नित्शे म्हणतात की, " रशियन जातीचा शून्यवाद हा अश्रद्धेवरच्या श्रद्धेतून निर्माण होतो. यावरून एकच गोष्ट सिद्ध होते. ती म्हणजे श्रद्धा माणसाला टाकता येत नाही. ' (Joyful Wisdom):

रशियन शून्यवादी वाडवडिलांच्या परंपराना विरोध करीत होते. त्यांचे निर्मूलन करू पाहात होते, परंतु हे करताना एका नव्या परंपरेचा किंवा एका नव्या विचारसरणीचा आधार त्याच वेळी ते घेत होते हा त्यातला विनोद होता. त्यांच्या दृष्टीने जुन्या समजुती आणि संस्था नष्ट केल्या की आपोआपच नव्या उत्तम संस्था आणि विचारसरणी प्रचलित होणार होत्या. त्यांच्या मते वाड-वडिलांच्या जीवनदृष्टी (धार्मिक, राजकीय वगैरे मते) अशास्त्रीय असल्याने आता बाद झाल्या होत्या. त्याच्या उलट नव्या शास्त्रीय दृष्टीकोनावर आधारित भौतिक वाद हा शास्त्रावर आधारित असल्याने शास्त्रीय होता. तेव्हा जुनी जीवनरहाटी गेली की आपोआप नवी रहाटी येईल. रशियन शून्यवाद हा शून्यवादी विचारसरणीचा एक अर्धवट प्रयत्न होता. कारण शास्त्र किंवा सायन्सलाच ते भौतिकवाद मानीत होते आणि त्या भौतिकवादाच्या मदतीने विश्वाचे प्रश्न सोडवू इच्छित होते. खरी गोष्ट अशी आहे की शास्त्र म्हणजे भौतिकवाद नव्हे. शास्त्र ही एक संशोधनाची कार्यपद्धती असते व ही पद्धती स्वत:च्या सोयीसाठी काही गोष्टींना गृहित धरते. शास्त्राचा संसार गृहिततत्वांवर चालतो व ही गृहिततत्वे कामचलाऊ असतात. शून्यवादी ज्याला ' नित्य ' समजत होते ते शास्त्र आणि त्यावर आधारित भौतिकवाद दोन्हीही अशा प्रकारे अनित्य, अस्थिर होती. श्रद्धावान परमेश्वराला नित्य मानून परमेश्वरावर श्रद्धा ठेवतात. रशियन शून्यवादी परमेश्वराला खोटा मानीत होते पण शास्त्राला खरे समजून शास्त्रावर श्रद्धा ठेवीत होते. त्यांच्या श्रद्धेचा विषय बदलला होता, श्रद्धेची भावना कायमच होती. म्हणूनच नित्शे म्हणतात की माणसाची अवस्थाच अशी आहे की माणसाला कसल्या ना कसल्या श्रद्धेची गरज लागतेच. कसली ना कसली श्रद्धा बाळगल्यावाचून तो जगूच शकत नाही, परमेश्वरावर त्याने श्रद्धा ठेवली नाही तर तो शास्त्राच्या मोठेपणावर श्रद्धा ठेवील, राष्ट्राच्या मोठेपणावर ठेवील, क्रांती, उत्क्रांती, राष्ट्रकार्य, लोकशिक्षण, समाजवाद, औद्योगिक प्रगती, आणि अगदी

अनुक्रमणिका

अनिकडच्यांप्रमाणे 'सुरताच्या' श्रेष्ठत्वावर श्रद्धा ठेवील. धार्मिक श्रद्धांतून मानवी मनाच्या काही मानसिक व बौद्धिक गरजा आणि आशाआकांक्षा भागत असल्याने, धर्म विश्वासार्ह वाटेनासा झाला की माणसे वरीलपैकी दुसऱ्या कोठल्यातरी फिक्शनच्या– काल्पनिकाच्या मागे जातात एवढाच त्याचा अर्थ. पण म्हणूनच या प्रकारचे शून्यवाद–धर्म आणि परमेश्वरादी पारलौकिक तत्वांवर विश्वास नसणे या अर्थी–अर्धवट असतात. रशियन शून्यवादात शास्त्राने श्रद्धेचे स्थान घेतले नव्हते–कारण शास्त्र काय करते हेच या मंडळींना मुळात कळले नव्हते–तर एका प्रकारच्या श्रद्धेची जागा दुसऱ्या प्रकारच्या श्रद्धेने घेतली होती. पूर्वीच्या काळी लोक धार्मिक श्रद्धेच्या साहाय्याने मरणोत्तर स्वर्ग आणि मोक्ष मिळव पाहात असत. आता शास्त्रावरच्या श्रद्धेच्या मिषाने तेच ऐहिक स्वर्ग आणि मोक्ष मिळवू पाहात होते. एका अर्थी जुन्या काळच्या ज्ञान-श्रद्धेचाच हा एक नवा अवतार होता. काहीसा अधिक नाटकी व हिंसक पण श्रद्धा हाच त्याचाही स्थायीभाव होता. कारण परमेश्वराच्या ऐवजी शास्त्रवाद आणि शास्त्रावादावर आधारित भौतिकवाद यावर त्यात श्रद्धा दाखविण्यात येत होती. रशियन शून्यवाद ही आयडिऑलॉजी होती. वैचारिक जनताकार्यक्रम.

शोपेनहोर यांनी लोकप्रिय केलेला बौद्ध शून्यवाद आणि रशियन तरुण-वर्गाचा नकारात्मक शून्यवाद या दोहोंशी तुलना करता नित्शेचा शून्यवाद अधिक मूलगामी म्हणजे अधिक नकारात्मक होता. नित्शे नकार देताना विचाराच्या अगदी टोकाशी जातात, मात्र रशियन शून्यवाद ही जशी आयडिऑलॉजी होती, प्रत्यक्ष चळवळीशी जसा त्याचा संबंध होता तशी आयडिऑलॉजी नित्शेचा शून्यवादाला म्हणता येणार नाही. नित्शेचा शून्यवाद हे मेटॅफिजिक्स आहे. तत्त्वज्ञान आहे. नित्शे तर्काच्या अंतिम टोकाला जाऊन विचार करतात.

शून्यवाद म्हणजे बाहेर जे जग दिसते ते खरे नाही, तो एक भ्रम आहे हा तर्क या तर्काला माणसे कशी येतात हे पाहाण्यासारखे आहे. आपण असे मानतो की बाहेर हे जे जग दिसते त्या जगाला स्वतःचा असा शाश्वत अर्थ आहे. किंवा या जगाच्या मुळाशी काही ना काही शाश्वत आणि नित्य असे कारण आहे. पुढे तार्किक चौकशी करता करता माणसाला असे दिसून येते की आपण ज्याला नित्य म्हणत होतो ते नित्य नाही. माणूस जेव्हा या तर्काला येतो तेव्हा तो शून्यवादाच्या तर्काला येतो. बौद्ध या तर्काला येतात आणि संसाराचाच त्याग करतात. शंकराचार्य याच तर्काला येतात पण शेवटच्या क्षणी बाहेरचे सगळे विश्व ही माया आहे आणि या मायेच्या बुडाशी काहीही नाही ही वस्तुस्थिती मान्य करण्याच्या क्षणी सृष्टीचा बाह्य पसारा ही जरी माया असली तरी त्या पसाऱ्याच्या बुडाशी ब्रह्म ही नित्य वस्तू असून त्या ब्रह्माचेच हे सगळे आविष्कार आहेत अशी तार्किक कोलांटी मारतात. रशियन शून्यवादीसुद्धा प्रारंभी सगळ्या



जुन्या परंपरा खोटया ठरवतात परंतु सगळें खोटे आहे अशी कबुली देण्याच्या शेवटच्या क्षणी शास्त्रवाद आणि भौतिकवाद हे मात्र खरे होत असे गृहित धरतात. सृष्टीचा किंवा जगाचा अर्थ हे लोक सृष्टीच्या वा जगाच्या ठिकाणी – म्हणजेच स्वतःच्या पलिकडे शोधतात आणि तेथे तो अर्थ मिळाला नाही की एकतर बौद्धांप्रमाणे जगाकडे पाठ फिरवू पाहतात किंवा तसे करायचे नसेल तर या जगाच्या पलिकडच्या जगाचा किंवा वास्तवाचा (ब्रह्म) हवाला देऊन समोरच्या पेचातून स्वतःची सोडवणूक करतात किंवा तेथे साम्यवाद, राष्ट्रवाद, 'सुरत' अशा प्रकारचा स्वतःचा अर्थ पाहू लागतात. नित्शेंचे म्हणणे असे की ही सर्व स्वतःची शुद्ध बौद्धिक फसवणूक आहे. बाहेर जे जे अर्थ आपण पाहातो ते ते सर्व अर्थ ही माया आहे ही गोष्ट अगदी बरोबर आहे. कारण आमचे आयुष्य सोपे आणि सुलभ व्हावे म्हणून आम्ही स्वतःच ते अर्थ आणि ती व्यवस्था तेथें लादलेली असते. ते अर्थ आणि ती व्यवस्था मूलतः तेथे नव्हती. आम्ही नसलो तर ते अर्थही आतासारखे तेथे नसतील. एवढेच नव्हे तर ज्यांच्या भाषेची, तर्काची मांडणी आमच्यापेक्षा निराळी असेल त्यांचे हे अर्थही आमच्या अर्थांपेक्षा निराळे असतील. म्हणजेच ज्याला आम्ही आमचे जग म्हणत आहोत ते जग ही आम्ही स्वतःच रचलेली एक माया आहे. पण ही अटळ गोष्ट आहे आणि स्वतःच्या मनाशी आम्ही ती कबूल केली पाहिजे. जेव्हा आपण तसे कबूल करू तेव्हा आपण ही परिस्थिती वेगळी नाही किंवा जगाच्या बुडाशी काहीही नाही म्हणून हवालदील बनणार नाही, किंवा ब्रह्म अथवा साम्यवाद, सुरत अशा प्रकारच्या अर्थांना सत्य (= नित्य) म्हणून कवटाळणार नाही. कारण जशा इतर सर्व गोष्टी या माया आहेत तशाच प्रकारे व तितक्याच प्रमाणात याही सर्व गोष्टी किंवा हेही सर्व अर्थ मायाच आहेत. जगाच्या ठिकाणी स्वतःचा असा कोठलाही अर्थ नाही की ज्याच्यामुळे जगाला स्वतःचे मूल्य येईल आणि ज्या मूल्यासाठी आम्ही प्रयत्न करू शकू. जगात जी जी मूल्ये दिसतात ती ती सर्व आपण स्वतः तिथे चिकटविलेली आहेत. आम्ही आमच्या सोयीसाठी जग तसे लावतो किंवा जगाची तशी मांडणी करतो. आणि मागाहून तोच जगाचा अर्थ म्हणून मानतो. तेव्हा या जगापेक्षा वेगळे जग आमच्यासाठी नाही. याच जगात आम्हाला वावरायचे आहे. म्हणून याच जगाशी आम्ही एकनिष्ठ असावयास हवे.

जगाच्या अर्थाचा विचार करताना नित्शे तर्काच्या अंतिम टोकापर्यंत जातात. आणि मग जगाला स्वतःचा अर्थ नाही ही भूमिका घेऊन जगाला स्वतःचा अर्थ देऊ पाहातात. अर्थात हा अर्थ हीदेखिल इतर आणि इतरांच्या अर्थाप्रमाणेच माया असेल. पण इतर आणि नित्शे यांच्यात फरक हा की नित्शे हे सर्व माया आहे हे गृहित धरून स्वतःचा अर्थ म्हणजे नवी माया जगावर लादण्यासाठी पुढे सरसावतात. तर इतर लोक स्वतःचा अर्थ हे परम सत्य आहे असे मानून स्वतःची फसवणूक करीत

राहानात. नित्शेंच्या भूमिकेत माणसाच्या स्वातंत्र्यावर भर आहे. माझ्या आयुष्याला कोठल्याही अर्थ मी देऊ शकतो. कारण अर्थ देणारा माझा मीच खंबीर व स्वतंत्र आहे. अर्थ मला इतरांकडून मिळणार नाही हे तेथे माणसाला आधीपासूनच माहित असतं. हा अर्थ देताना मी फक्त एकच गोष्ट लक्षात ठेवायची आहे. ती ही की हा अर्थ जीवनाचा सन्मान करणारा हवा. त्यात जीवनाचा स्वीकार हवा. आणि तो जगताना मी स्वतःच्या पलिकडे गेलो पाहिजे, मलाच मी मागे टाकले पाहिजे.

हे सर्व विश्व म्हणजे माया आहे; विश्वाला स्वतःचा अर्थ नाही की जो पकडून आम्ही स्वतःचा उद्धार करून घेऊ. या तात्पर्याला नित्शे कसे येतात ? हे पाहाण्यासाठी नित्शेंचा शास्त्राकडे व शास्त्राच्या एकूण स्वरूपाकडे पाहाण्याचा दृष्टीकोन समजून घ्यावयास हवा. नित्शेंच्या दृष्टीने कला, शास्त्र, धर्म आणि तत्त्वज्ञान ही सर्व अन्वेषणे–इंटरप्रिटेशन्स आहेत. विल्–टू–पॉवरची अन्वेषणे. एक प्रकारची काल्पनिके–फिक्शन्स–मानसिक रचाई. शास्त्र म्हणजे शास्त्राच्या संकल्पना. या संकल्पना म्हणजे बाहेरच्या जगाच्या जशाच्या तशा नक्कल नसतात. अनुभवाची पद्धतशीर मांडणी करण्याच्या अनेक पद्धती असू शकतील. प्रत्येक, समाज त्याला सोयीस्कर होईल अशा प्रकारे आपले अनुभव लावून घेतो. तेव्हा समाजागणिक संकल्पनांच्या चौकटी बदलू शकतात. माणूस नेहमी रूपकातच बोलू शकतो. ही रूपके–metaphors म्हणजे भाषिक शब्दप्रयोग. हे शब्दप्रयोग प्रत्यक्ष वस्तूबद्दल नसतात. तर त्या वस्तूंचा आपण जो अनुभव घेत असतो त्या अनुभवाला अनुलक्षून असतात. आपल्या अनुभवाचे रूपांतर आपण शाब्दिक रूपकात केलेले असतं. अनुभव आपण जसाच्या तसा उतरून काढीत नाही. रूपके ही अनुभवासाठी आपण वापरलेले शब्दप्रयोग होत. ते वस्तूंसाठी, अनुभवाच्या कारणासाठी वापरले जाणारे शब्दप्रयोग नव्हत, वस्तू आणि ते शब्दप्रयोग यात एकास एक असे प्रमाण असू शकत नाही. म्हणजेच एका अर्थी ही सगळी काल्पनिके आहेत. आमच्यापेक्षा वेगळया मांडणीत जे लोक स्वतःचे अनुभव लावतील ते वेगळचा संकल्पना तयार करतील.

शब्दप्रयोगातून आपण आपला अनुभव व्यक्त करतो. त्या अनुभवाचा विषय जी वस्तू ती वस्तू व्यक्त करीत नाही. प्रारंभी आपणापाशी फक्त रूपके व प्रतिमा (मॅटॅफर्स) असतात. खूप काळ तीच तीच रूपके व त्याच त्याच प्रतिमा वापरल्या गेल्या की त्यातील काही रूपके, काही प्रतिमा सर्वमान्य होऊन त्यांच्या संकल्पना तात्विक विचार (कन्सेप्ट) बनतात, आणि याच समाजमान्य रूपकाना आपण सत्ये म्हणतो. नित्शेंच्या दृष्टीने (तथाकथित) फॅक्ट आणि (तथाकथित) फिक्शन यांच्यातला फरक हा गुणात्मक नसून परिमाणात्मक आहे. फिक्शन मान्यता पावली की तिचे रूपांतर फॅक्टमध्ये, सत्यामध्ये होते. नित्शे म्हणतात की "सत्ये म्हणजेसुद्धा काल्पनिकेच असतात परंतु ती काल्पनिके आहेत हेच आम्ही विसरून गेलेलो असतो."

अनुक्रमणिका



नित्शेंच्या मताने शास्त्रातही काल्पनिकेच असतात. धर्मात, कलेत, नैतिक विचार सरणीत सर्वत्र काल्पनिकेच वापरली जातात. शास्त्र, धर्म, नैतिक विचारसरणी आदींची काल्पनिके थिजून त्यांची वैचारिक तत्त्वे बनलेली असतात. कलेतली काल्पनिके त्या मानाने ताजी, रसरशित असतात. " शास्त्र आणि इंद्रियांच्या काल्पनिकांमुळे आपले दैनंदिन जीवन शक्य बनते तर कलेच्या काल्पनिकांमुळे ते सुसह्य बनते. "

नित्शेंच्या दृष्टीने शास्त्रीय सत्ये म्हणजे काल्पनिक संकेत होत. या संकेतांमुळे आपली जीवनरहाटी सुलभ बनलेली असते. एवढाच त्यांच्यात आणि कलेच्या काल्पनिकातला फरक. कला, धर्म, नैतिक विचारसरणी यांचा वस्तुस्थितीशी जसा आणि जेवढा संबंध असतो तसा आणि तेवढाच संबंध या सत्यांचा वस्तुस्थितीशी असतो. म्हणजेच दोन्हीही काल्पनिकच होत. वास्तव आकारहीन आहे. आपण आपल्या सोयीसाठी ते निरनिराळ्या कप्प्यात लावतो किंवा आम्हाला हाताळावयास सोयीस्कर होईल अशा प्रकारचे कप्पे त्याच्यावर लादतो. म्हणजेच ते इंटरप्रिट करतो. माणसाच्या जीवनरहाटीला जमेल अशा प्रकारे ते लावतो. शास्त्र म्हणजे अबाधित सत्यांचा संग्रह नव्हे. किंवा बाहेरच्या जगाचे खरे रूप शोधून काढण्याची ती कोठली संशयातीत रीतही नव्हे. शास्त्र हा उपयुक्त व सोयीस्कर काल्पनिकांचा एक संच होय. धर्म, कला, नैतिक तत्त्वज्ञाने ही जशी जग आकलनीय आणि राहाण्याजोगे बनवितात तेच काम ही शास्त्रीय काल्पनिकेही करतात. नित्शेंच्या मते संकेतांच्या आशयाला (कंटेंटला) महत्त्व नसून त्यांच्या परिणामाला, कार्याला महत्त्व आहे. जीवन सुलभ आणि सोपे बनविण्यासाठी जर वेगळे संकेत उपयोगी पडले तर माणसे ते संकेत वापरतील, चालू संकेत टाकून देतील.

शास्त्राच्या संकल्पना म्हणजे सत्ये नव्हत. वास्तव किंवा जग व्यवस्थित प्रकारे हाताळता यावे, जगणे सुलभ व्हावे म्हणून जे संकेत वास्तवाच्या ठिकाणी आपण पाहातो ते संकेत म्हणजे शास्त्रीय सत्ये होत असे नित्शे म्हणतात. समजा, वास्तव हाताळण्यासाठी दुसरे संकेत अधिक सोयीचे वाटले तर माणूस त्याना सत्ये मानील. यावर कोणी असे म्हणेल की जगाविषयी पूर्वी ज्या अनेक कल्पना सामान्य माणूस गृहित धरीत असे त्या आता शास्त्राने खोट्या पाडल्या आहेत. पृथ्वी हे विश्वाचे केन्द्र पूर्वी मानले जात होते. आज तसे कोणी मानीत नाही. कारण सूर्यमालेचे केन्द्र सूर्य आहे हे शास्त्राने दाखवून दिले आहे. तीच गोष्ट उत्क्रांतीच्या तत्वाची. तीच वक्र स्पेसची आणि चवथ्या मितीची. ही सर्व शास्त्रीय सत्ये शास्त्राने शोधून काढली आहेत. आणि याचाच अर्थ असा की शास्त्र सत्य शोधून काढत असते. तसेच आपल्या ओळखीचे जग जरी भ्रामक असले तरी या भ्रामक जगाच्या पाठी दुसरे " खरे जग " आहे. शास्त्र ते शोधून काढील. नित्शे म्हणतात की यात काही अर्थ नाही. शास्त्राने शोधून काढलेला तथाकथित सत्य हे जगाचे स्वतःचे गुणधर्म नसून

शास्त्रीय संशोधनाच्या त्या बौद्धिक सोयी आहेत. आम्ही सामान्यमाणसे आमच्या पद्धतीचे " खरे जग पाहातो " भौतिक शास्त्रज्ञ त्यांच्या पद्धतीचे " खरे जग " पाहातात

शास्त्रीय संशोधनात जगाच्या स्वरूपासंबंधीच्या सामान्य माणसाच्या काही पूर्वापार गृहित कल्पना बाद झाल्या याचे नित्शेना मुळीच वैषम्य वाटत नाही. त्यांच्या दृष्टीने शास्त्रीय आणि बिनशास्त्रीय सर्वच कल्पना म्हणजे फिक्शन्स आहेत. उपयोग विचारात घेऊन सर्वांनाच केव्हा ना केव्हा आव्हान दिले जाणार आहे. जगासंबंधीच्या आपल्या कल्पना आपल्या भाषेच्या धाटणीवर अवलंबून असतात. आपली भाषा अशी म्हणून आपले विचार आणि आपली प्रमेये अशी. आमच्या भाषेच्या चष्म्यातून जग आम्ही पाहात असतो. हे जग आम्ही जसे आहे तसे पाहातो किंवा जगाचे आम्ही करतो ते वर्णन जगाशी नेमके जमणारे आहे असे गृहित धरणेच मुळात चूक आहे. आमच्या कल्पना किंवा आमच्या शास्त्रीय संकल्पना म्हणजे आमच्या सोयी होत. शास्त्र म्हणजे जगासंबंधीच्या वस्तुनिष्ठ निरिक्षणांची जंत्री नसून शास्त्र ही जगाच्या स्वरूपासंबंधीची शास्त्रज्ञानी केलेली कल्पक मांडणी होय.

आजपर्यंत अणूला आम्ही वैश्विक द्रव्याचे अंतिम स्वरूप मानीत होतो. अणूच्या खाली आणखी अधिक आपण जाऊ शकत नाही. जगाच्या सूक्ष्म स्वरूपासंबंधीचे हे वर्णन म्हणजे वस्तुस्थितीचे वर्णन नाही. कोठलाही विचार करताना काही ना काही स्थिर आधार आम्हाला हवा असतो. अणू हा तसा आधार आहे. जड द्रव्याच्या आण्विक रचनेसंबंधीचे विधान हे केवळ निर्विकार विधान नसते. तसे विधान ही आमची गरज असते. याशिवाय आम्हाला ठामपणे विचारच करता येणार नाही. आपण वस्तूंच्या (थिंग्ज) भाषेतच फक्त बोलू शकतो. मघाशी जी वस्तू हिरवी होती तीच आता पिवळी झाली आहे असे आपण म्हणतो. ती हिरव्याची पिवळी होताना जे काही बदल तेथे घडले ते आम्ही विचारातच घेत नाही. आम्ही असे गृहित धरतो की रंग बदलत होते तरी मघाशी व आताही तीच वस्तू अस्तित्वात राहिली होती. कारण अशा प्रकारच्या अचल व स्थिर वस्तू गृहित धरण्यावाचून आपणाला व्यवहारच करता येणार नाही. " ज्याला आपण वस्तू म्हणतो तशा वस्तू जगात नाहीत. वस्तू हे आपले काल्पनिक आहे "

शास्त्र काय किंवा माझे दैनंदिन जीवन काय अशा प्रकारची काल्पनिके वापरल्यावाचून कोणालेच चालणार नाही. " रेषा, बिंदू, पातळ्या, पदार्थ किंवा (जड) द्रव्य, भागाभागात विभागता येणारा काळ किंवा पैस इत्यादी ज्या वस्तूंच्या साहाय्याने आपण आपले काम भागवतो त्यापैकी एकही वस्तू खरोखरीने अस्तित्वात नाही, " या संकल्पनाना उपयोग आहे. परंतु त्या संकल्पना प्रत्यक्षात असणाऱ्या

अनुक्रमणिका



कशाचाही निर्देश करीत नाहीत. साहजिकच या संकल्पनांच्या साहाय्याने जी वाक्ये उच्चारली जातात ती खरी असू शकत नाहीत. खऱ्याखोटयाचा प्रश्नच त्यांच्या बाबतीत उद्‌भवत नाही. कारण ज्याच्याशी तुलना करून खोटे खोटे ठरवावे असे बाहेर काहीच नाही. नित्शेंच्या दृष्टीने अशा प्रकारच्या वाक्याना स्पष्टीकरणात्मक अर्थ नसतो. या प्रकारची वाक्ये म्हणजे अन्वेषणे असतात. जगासंबंधीची खरीखुरी वर्णने नसतात. भौतिक शास्त्रसुद्धा याच अन्वेषणात मोडते. अणू हे एक अशा प्रकारचे अन्वेषण आहे. " जग समजून घेण्यासाठी आपणाला ते मापावे लागते. मोजावे, गणती करावे लागते. मापतामोजता येण्यासाठी स्थिर व नित्य अशी कारणे आपणाशी असावी लगतात, परंतु स्थिर व नित्य अशी कारणे वास्तवाच्या ठिकाणी आपणास गवसत नसल्याने आम्ही स्वताच तशा प्रकारची काही कारणे तेथे आहेत असे गृहित धरतो. कल्पनेने तयार करतो. उदा. अणू. " आता सृष्टी हाताळणे आपणास सुलभ होते. " जड द्रव्ये, रेषा, पातळ्या, (सरफेसिस), कारणे आणि त्या कारणांचे परिणाम, गती आणि स्थिती, आकार आणि आशय ही सर्व खरीखुरी अस्तित्वात आहेत असे स्वतःच्या मनाशी मानून आम्ही आमच्या जगण्याचे जग स्वतःसाठी, स्वतःच्या सोयीप्रमाणे लावून घेतले आहे. हेतू हा की आता आम्हाला स्वास्थ्याने जगता यावे, ही धर्मतत्वे जर नसतील तर जगणेच अशक्य होऊन जाईल. परंतु हा काही त्या तत्वांच्या खरेपणाचा पुरावा नव्हे. जीवन हा या वादातला पुराव्याचा मुद्दाच नाही. जीवनासाठी आवश्यक असणाऱ्या कसोटींचा विचार केल्यास सत्यापेक्षा फसवणूकच (एरर) जास्त कल्याणप्रद म्हणता येईल. " " आमची सत्ये म्हणजे कोणाला खोडून टाकता न येणाऱ्या आमच्या चुकीच्या समजुती होत. "

शास्त्राची तत्त्वे म्हणजे आमच्या सोयीची काल्पनिके होत. तीच गोष्ट इतरही अनेक प्रकारच्या तथाकथित सत्यांची. या जर सोयी नसत्या तर माणसाने त्या मानल्याच नसत्या. निसर्गाच्या ठिकाणी आपण पाहतो तो कार्यकारणभाव घ्या. निसर्गात फक्त घटिते (इन्व्हेंट्स्) असतात. कार्य आणि कारणे नसतात. त्यांच्या ठिकाणचा कार्य कारणाचा संबंध आम्ही आमच्या सोयीसाठी तेथे पाहातो. समजा, तीच घटिते पैसमधल्या वेगळ्या बिंदूवरून आम्ही पाहिली तर त्यांची फिरवाफिरव होऊ शकेल. कदाचित ती एकाच वेळी घडतानाही आम्ही पाहू शकू. सृष्टीच्या ठिकाणी आपण तर्कशुद्ध रचना पाहातो. पण ती रचना तेथे असते म्हणून नव्हे किंवा रचनाबद्ध असणे हा सृष्टीचा गुणधर्म आहे म्हणून नव्हे तर जगणे सुलभ व्हावे म्हणून आम्ही स्वतःच ती रचना, ती व्यवस्था सृष्टीवर लादलेली आहे. कांटच्या 'स्व-मात्र असण्याचा' येथे काही उपयोगच नाही. "स्व-मात्र असणे " नव्हे तर " दिसणे " (ॲपिअरन्स) महत्त्वाचे आहे. " दिसणेच " खरे " असणे " आहे.

मगळेच मानवी आविष्कार काल्पनिके, अन्वेषणे आहेत. फॅक्ट्स नव्हेत. तत्त्वज्ञानही याला अपवाद नाही. सामान्य माणूस डोळयाना जे दिसते तेच खरे समजतो. पण तत्त्ववेत्ते ही समजूत खोटी समजतात. ते म्हणतात की 'दिसते' ते खरे नाही. कारण दिसते ते अनित्य आहे. खरे हे नित्यच असावयास हवे. आणि अशा प्रकारे 'अनित्यावर' ते 'नित्याचा' अध्यारोप करतात. म्हणजे तत्त्वज्ञान स्वतःच्या गृहित तत्त्वांच्या आधारावर सामान्य माणसाच्या कल्पना खोडून टाकते. परंतु ही गृहित कृत्ये खरी कशावरून? तथाकथित 'खऱ्या जगाचा' हवाला देऊन तत्त्वज्ञानात रोजच्या, परिचित जगाचा भ्रामकपणा सिद्ध करण्याचा प्रयत्न होतो. पण तत्त्वज्ञानाचे हे 'खरे जग' म्हणजे त्यांची स्वतःची रचाई असते आणि ही रचाई त्यानी स्वतःच गृहित धरलेल्या तत्त्वांवर आधारीत असते. एकदा ही गोष्ट स्पष्टपणे कळली की "खरे जग" आणि "दिखाऊ जग" या प्रकारचे भेद आपोआपच नष्ट होतात." खऱ्या जगाची" कल्पना निरर्थक आहे. कारण ती अनावश्यक आहे. " जितक्या लवकर आपण ती टाकून देऊ तितके बरे!"

तात्त्विक प्रतिपादने "काल्पनिके" आहेत. तशीच भाषाही "काल्पनिकेच" वापरते. आमची भाषा, भाषेची आमची मांडणी अशी म्हणून आमचे दृष्टीकोन असे, भाषा निराळी बनेल तर आमचे दृष्टीकोनही पालटतील. भाषा शिकता शिकता जगाच्या स्वरूपासंबंधिचा त्या त्या भाषेतला दृष्टीकोनही आपण नकळत उचलित असतो. कारण भाषा ही सामाजिक गरजेतून जन्माला आली आहे. इतर कित्येक प्राण्यांप्रमाणे मनुष्यप्राणी जर एकट्याच्या जीवावर जगू शकला असता तर त्यालाही भाषेची गरज भासली नसती. पण मनुष्यप्राणी अत्यंत दुबळा प्राणी आहे. त्याला स्वतःसारख्या इतर प्राण्यांच्या सहकार्याची, मदतीची गरज भासते. त्यांच्याबरोबर त्याला बोलावे लागते. स्वतःच्या गरजा, अपेक्षा, भीती त्याना सांगाव्या लागतात. संवादाच्या गरजेतून भाषेचा जन्म झाला आहे. आणि तसा तो झाला असल्याने त्यातील आशय सार्वजनिक झाला आहे. मुळात हा आशय खाजगी असतो ही गोष्ट खरी पण त्याची भाषा सार्वजनिक असते. कारण आपण बोलतो तेच मुळी इतराना आपल्या गरजा आणि इच्छा सांगण्यासाठी. हे बोलणे जर इतराना समजायचे असेल तर ते सार्वजनिकच बनावे लागते. दुसऱ्याही एका बाजूने विचार केल्यास हे पटेल. जाणीव हा आपण वैयक्तिक गुणधर्म मानतो. पण जाणीव देखिल इतरांबरोबर संवाद साधला पाहिजे या प्रकारच्या मूलभूत सामाजिक गरजेतून उत्पन्न झाली आहे. अनेक प्राणी स्वतःच्या अस्तित्वासंबंधी जागृत न होताच उत्तम प्रकारे आयुष्य काढू शकतात. माणूसही तशा प्रकारे जगू शकला असता. शरीर आणि मन जेथे यांत्रिक पद्धतीने काम करतात तेथे उत्तम प्रकारची यांत्रिक कार्यक्षमता दिसून येते. उलट जाणीवेच्या ढवळाढवळीमुळे त्या कार्यक्षमतेत व्यत्ययच येतो. म्हणजे वैयक्तिक कार्यक्षमतेसाठी जाणीवेची गरज

नाही. परंतु इतरांशी संवाद साधण्यासाठी जाणीव लागते. " जाणिवसुद्धा उपयोगा-पोटी उत्क्रमित झाली आहे. " माणसामाणसातल्या संबंधातून ती विकसित झाली आहे. " सामाजिक कारणासाठी उत्पन्न झाली आहे " अर्थात एकदा उत्क्रमित झाल्यानंतर स्वतःच्या वैयक्तिक उपयोगासाठी आपण तिचा वापर करू शकतो, भाषासुद्धा सामाजिक गरजेतून उत्पन्न झाली. पण आता तीच भाषा आपण खाजगी कारणासाठी वापरू शकतो. उदा. आपण स्वतःशीच बडबडत राहू शकतो वगैरे. महत्त्वाचा मुद्दा हा की विचार किंवा चिंतन याना जरी आपण खाजगी मानतो तरी त्यांचा उगम सामाजिक गरजेत आहे. किंवा माणसाला जी समाजाची गरज भासत होती त्या गरजेत आहे. माणसाला जर सभोवतालच्या जगाची भीती वाटली नसती, संरक्षण आणि मदतीची गरज जर त्याला भासली नसती तर भाषा आणि जाणीव कधी विकसितच झाल्या नसत्या. नित्शेंच्या मते आपल्या आतल्या आणि बाहेरच्या जगाची एकूण प्रकृती आणि त्यातील आशय हा या दोन जगात जे फरक आपणाला दिसून येतात आणि जे फरक करणे आपणाला आवश्यक वाटते त्या फरकांवर ठरतात. आणि बाहेरच्या जगासंबंधिच्या ज्या कल्पना आपण आपल्या सोयीसाठी आपल्या मनाशी केलेल्या असतात त्याच पुढे भाषेतही प्रति-बिंबित होतात. तेव्हा जाणीवेचा सगळा भाग हा सार्वजनिक स्वरूपाचा असतो. आमचे आतले विचार व्यक्त करण्यासाठी जे शब्द आम्ही वापरू ते शब्द नेहमीच उपयोग विचारात घेऊनच आपण व्यक्त करू. कारण त्या शब्दांचा उपयोग होणार नसला तर आम्ही जिवंतच राहाणार नाही.

जाणीवेतून " माणसाच्या जातीचा आत्माच व्यक्त होतो. " अर्थात " मुळाशी खूप मोठ्या प्रमाणात आपले सगळे वागणे वैयक्तिक, अनन्य आणि संपूर्णपणे व्यक्तिनिष्ट असते. " परंतु तेच " जेव्हा आपण जाणीवेत मांडू लागतो तेव्हा ते व्यक्तिनिष्ट उरत नाही. " सर्वसाधारपणे असे मानण्याची प्रवृत्ती आहे की आपण प्रत्येकजण फक्त आपापला दृष्टीकोन मांडीत असतो. आणि हा दृष्टी-कोन अगदी खाजगी असतो. ऐकणाऱ्या इतराना तो माझ्याच अर्थाने समजेल किंवा नाही हे मला सांगता येणार नाही. कारण जगाचा माझा अनुभव हा माझा अनुभव असतो. इतरांचा तो इतरांचा असतो. या अनुभवात साम्य असेलच असे नाही. प्रत्येकजण त्याचे त्याचे जग पाहातो नि शब्दात मांडतो. यावर नित्शेंचे उत्तर असे की जगाच्या माझ्या अनुभवासंबंधीचे माझे म्हणणे जर इतराना समजले नसते तर जगात मी एकटा पडलो असतो. जगात मी एकटा पडलो असतो तर एव्हाना मी नष्ट झालो असतो. पण मी (म्हणजे मानवजात) आजवर जिवंत आहे. याचाच अर्थ माझे बोलणे इतराना कळत आले आहे. तेव्हा जाणीव वैयक्तिक आहे, ती सार्वजनिक नाही या मुद्यावर बाहेरच्या जगासंबंधी वाद घालणेच निरर्थक आहे.

भाषेची आंतररचना सार्वजनिक आहे. आणि जाणीवेची आंतररचनाही सार्वजनिक आहे. बाहेरच्या दबावाखाली दोन्हीही तयार झाल्या आहेत. बाहेरच्या दबावाला दिलेले उत्तर म्हणजे भाषा आणि आपली जाणीव. ही भाषा आणि जाणीव जन्मल्यापासून ते थेट मरेपर्यंत आपण गिरवित असतो. आणि गिरवता गिरवता भाषेच्या रचनेप्रमाणे जगाकडे पाहाण्याच्या बौद्धिक चौकटीही गिरवतो. उदा. आपली भाषा क्रियापद आणि त्या क्रियापदाचा कर्ता किंवा क्रिया आणि त्या क्रियेचा चालक याच फक्त बौद्धिक चौकटीत चालू शकते. कोठल्याही कृतीचा विचार करताना त्या कृतीला कोणी ना कोणी पृथक् कर्ता असलाच पाहिजे असे गृहित धरून आपण विचार करीत असतो. भाषा आणि तर्कशास्त्राची ही मांडणी आपल्या इतकी काही आंगीमाशी खिळली आहे की आपले सगळे शारिरीक–बौद्धिक जग त्या मांडणीने व्यापले आहे. कर्ता वा चालकाचा निर्देश टाळून आपण कोठल्याही कृतीचा विचारच करू शकत नाही. सृष्टी आहे. म्हणजेच ती कोणी-तरी उत्पन्न केली असली पाहिजे. लगेच आपले मन उत्पन्न करणाऱ्याचा शोध घेऊ लागते. परमेश्वर व देवाची कल्पना अशा प्रकारे आमच्या भाषेच्या विशिष्ट मांडणीने आमच्यासाठी अपरिहार्य बनविली आहे. आणि जोवर आम्ही कर्ता–क्रियापदाची हीच भाषा चालू ठेवू तोवर आमच्या मानसिक व इतर व्यवस्थेतून ती कल्पना लुप्त होणार नाही. " जोवर आमचे व्याकरण आम्ही सोडीत नाही. तोवर देवही आम्हाला सोडणार नाही " (ट्वायलाइट ऑफ दी आयडॉल्स).

भाषा म्हणजे भाषेची विशिष्ट रचना. ही रचना आपणाला जग कसे पाहायचे हे सांगते. पुढे पुढे भाषा सांगते तसेच जग वास्तवात आहे असे आपण मानू लागतो. भाषेचे व्याकरण, तिची एकूण बैठक बदलली तर जगाचे आमचे चित्रही बदलेल. सारांश, माणसाच्या इतर निर्माणांप्रमाणेच भाषेच्या " रचाई "-मुद्धा " काल्पनिकच " आहेत. आमच्या सोयी. बाहेरच्या आकारहीन जगावर आम्ही उमटविलेल्या व्यवस्था. भाषेप्रमाणेच कला हे देखिल एक " काल्पनिकच " आहे.

अनेक लोक असे मानतात की इंद्रिये आणि शास्त्र हे दोन जसे ज्ञानप्राप्तीचे मार्ग आहेत तसाच प्रकारचा कला हाही ज्ञानप्राप्तीचा तिसरा एक मार्ग आहे. म्हणजेच इंद्रिये आणि शास्त्राच्या मदतीने आपले अज्ञान दूर होऊन आपणास सत्य गापडते परंतु जगात अशी काही सत्ये आहेत की जी ज्ञानेंद्रियाना आणि शास्त्रीय संशोधनाला अशा दोघानाही काबीज करता येत नाहीत. मात्र कलेच्या मध्यस्थीने ती सत्य आपणाला पाहाता येतात. अर्थात ज्ञानेंद्रिये आणि शास्त्राने शोधून काढलेल्या सत्याप्रमाणेच हीही सत्ये वस्तुनिष्ट असतात. नव्हे सत्य ही एक वस्तुनिष्ट, त्या तिथे बाहेर मिळविण्याची व मिळू शकणारी वस्तू आहे असे ही विचारसरणी मानते. कला मनाला आनंद देते. आणि जीवनातले दुःख विसरावयास



लावते. म्हणजेच कला हा विरंगुळाही आहे. परंतु वरील विचारसरणीप्रमाणे, यापेक्षाही महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे इतर कोठल्याच मार्गाने जे वास्तव ज्ञान आपणास होऊ शकले नसते ते ज्ञान कलेच्या मार्गाने आपणाला मिळू शकते असे हा विचार सांगतो. कला हा ज्ञानसंपादनाचा काही विवक्षित मार्ग असू शकतो काय हा तत्त्वज्ञानातला एक अत्यंत किचकट व खूप चर्चिला गेलेला प्रश्न आहे. नित्शेंच्या दृष्टीने ज्ञानेंद्रिये अथवा शास्त्रे जगाविषयीचे जेवढे वास्तव ज्ञान देतात वा देत नाहीत तेवढेच कलादेखिल देते. कलादेखिल शास्त्र-वगैरेप्रमाणे "काल्पनिक" रचते. आपण जेव्हा पाहातो तेव्हा त्या पाहाण्याचे कारण म्हणजे चालना झालेली प्रत्यक्ष चालना पाहात नाही. ती चालना आपण स्वतःसाठी शब्द, चित्रादी कसल्याना कसल्या माध्यमात मांडून आपण ती पाहातो म्हणजे प्रत्यक्ष चालना नव्हे तर तिची आम्ही केलेली मांडणी पाहातो. चालना आणि ही मांडणी यात एकवाक्यता असत नाही. जग न पाहाता आपण जगाचे स्वतःसाठी केलेले वर्णन पाहातो. हे वर्णन चालनेचे किंवा प्रत्यक्ष जगाचे नसते. ते चालनेच्या अनुभवाचे वर्णन असते. वर्णन म्हणजे अनुभवाचे शब्द वा इतर माध्यमात केले गेलेले रूपांतर, याचाच अर्थ असा की आपले पाहाणे हा जगाचा भेद किंवा स्पष्टीकरण (Explnation) नसून ते अन्वेषण असते. आपणाला आपल्या कामासाठी स्पष्टीकरण हवे असते. कारण आपणाला जग हाताळण्यासाठी जगाच्या स्वरूपाचा अर्थ ध्यानात घेणे आवश्यक असते. पण असा अर्थ जगाच्या स्वतःच्या ठिकाणी स्वभावतः नाही. तो आम्ही देतो. अर्थांच्या कप्प्यात जग आम्ही बसवतो. किंवा अर्थांच्या कप्प्यात आम्ही ते मांडतो, लावतो आणि मग आमच्या गरजेप्रमाणे त्याचा उपयोग करतो. "शास्त्र आणि ज्ञानेंद्रियांच्या काल्पनिकांमुळे आयुष्य शक्य बनते तर कलेच्या काल्पनिकांमुळे आयुष्य सुसह्य बनते".

मानवी नीतीधर्मदेखिल काल्पनिकातच मोडतात. म्हणूनच प्रत्येक देशाचे, संस्कृतीचे मूल्यधर्म वेगवेगळे असतात. एकाला जे इष्ट वाटते ते दुसऱ्याला अनिष्ट वाटते. मूल्यधर्म समाजागणिक बदलतात. मूल्यधर्माकडे पाहाण्याची नित्शेंची भूमिका विश्लेषकाची आहे आणि शिक्षकाचीही आहे.

मूल्यांच्या बाबतीत एक भूमिका अशी आहे की 'असे असे आहे' अशा प्रकारच्या म्हणजे वस्तुस्थितीनिदर्शक अशा कोठल्याही विधानावरून 'असे करा' अशा प्रकारचा व्यावहारिक निष्कर्ष काढता येत नाही. असा निष्कर्ष काढता येण्यासाठी मूळ विधानातच मूल्यवाचक सूचना असावी लागते. या सूचनेच्या आधारे 'हे करा' वा 'करू नका' असा निष्कर्ष काढता येईल. **समाजाचे याच्यामुळे रक्षण होईल.** हे वस्तुस्थितीवाचक विधान आहे. परंतु एवढेच फक्त विधान विचारात घेऊन 'हे करा' अशा प्रकारची सक्ती कोणालाही करता

अनुक्रमणिका

येणार नाही. 'हे करा' असा निष्कर्ष काढला जाण्यासाठी समाज ही एक सांभाळण्याची गोष्ट आहे अशा प्रकारची जादा सूचना मूळ विधानातच केली जावयास हवी. अर्थात जग नैतिक आधाराने उभे आहे या प्रकारची भूमिका जर कोणी घेतली तर मात्र वरील प्रकारचा आक्षेप तेथे लागू पडणार नाही. कारण नैतिक भूमिका तेथे गृहितच आहे. तेव्हा त्या भूमिकेच्या आधारे व्यावहारिक नैतिक निष्कर्ष काढावयास काहीही अडचण येणार नाही. नित्शेंचा आक्षेप अगदीच वेगळाच आहे. ते म्हणतात की नैतिकच काय पण कसलेच फॅक्ट्स जगात नाहीत. जगात फक्त इंटरप्रिटेशन्स आहेत. जन्माबरोबरच आपण संकल्पनांच्या चौकटी बरोबर घेऊन जगावयास सुरवात करतो. या चौकटी आपणाला जग असे असे आहे अशा प्रकारचे जगाचे वर्णन देतात तसेच जगाचे मूल्यमापनही शिकवतात. भाषा शिकता शिकता स्वतःच्याही नकळत आपण नैतिक आचारविचार आणि ते नैतिक आचारविचार ज्याच्यावर आधारलेले असतात ते त्यांचे तत्त्वज्ञान (मेटाफिजिक्स) एकदमच शोषून घेत असतो. थोडक्यात नीतीमूल्ये (गुड अँड इव्हिल) शोधून सापडत नाहीत. माणूस किंवा अधिक बरोबर म्हणजे मानवी गट स्वतःसाठी ती तयार करतात. 'इष्टानिष्ट' बाहेर सापडत नाहीत कारण ती तेथे नसतातच. तसेच परमेश्वरही ते देत नाही किंवा इतर कोठल्या अलौकिक मार्गाने ती मिळत नाहीत. माणसाने "प्रथम इष्टानिष्ट निर्माण केले आणि मागाहून स्वतःला निर्माण केले."

"नैतिकशास्त्रे" ही वस्तुनिष्ट सत्ये नसतात. ती अन्वेषणे होत आणि प्रत्येकाने ते समजून घेतले पाहिजे असे नित्शे म्हणत असले तरी ते असे सांगत नाहीत की या सूचिकाना आपण चाट दिली पाहिजे. त्यांची भूमिका इष्टानिष्टातीततेची आहे. नित्शेंच्या मते ज्या अर्थी माणसाने इष्टानिष्ट कल्पना निर्माण केल्या आहेत त्या अर्थी त्याना उपयुक्तता आहे. काही गरजांतून त्या निर्माण झाल्या आहेत व म्हणूनच पाळल्या जात आहेत. नैतिक कल्पना वस्तुनिष्ट नाहीत हा नित्शेंचा त्यांच्याबाबतचा आक्षेपच नाही. कारण माणसाशी आंतरिकदृष्ट्या संबंधित असे जे जे काही आहे ते ते सर्व काल्पनिकाच्याच स्वरूपातले आहे. म्हणून नैतिक कल्पना टाकून देण्याचा प्रश्नच येथे उद्भवत नाही. नैतिक कल्पना उपयोगी आहेत तेव्हा त्या ठेवल्याच पाहिजेत. त्या या असतील वा त्या असतील. माणसाच्या आयुष्याला नैतिक कल्पना अत्यावश्यकच आहेत. परंतु या नैतिक कल्पनांच्या मागे त्या नैतिक कल्पनांच्या खरेपणाचा हवाला देणारे जे तत्त्वज्ञान आहे आणि जे अंगी मुरल्याने नैतिक कल्पनांचा काल्पनिकपणा आपण जाणू शकत नाही आणि नैतिक कल्पना बदलण्याची गरज निर्माण झाली तरी त्या बदलू इच्छित नाही ते तत्त्वज्ञान विवेचक दृष्टीने आपण पाहिले पाहिजे. सत्याची व्याख्या (वास्तवाशी बरोबर जमते ते सत्य. Correspondence Theory)



विचारात घेता सगळ्याच कल्पना (बिलिफ्स्) भ्रामक आहेत. परंतु त्याचा संबंधच येथे पोचत नाही. वरील अर्थाने खऱ्या असलेल्या कल्पना समजा, आपण घेतल्या तरी त्यांचाही आपणाला फायदा नाही. कारण वास्तवासंबंधी काही सांगावे असे काहीच वास्तवाच्या ठिकाणी नाही. (तेव्हा ते सांगून तरी उपयोग काय ?) आपल्या सगळ्या कल्पना ही काल्पनिके आहेत याचा अर्थ त्या आपण टाकून दिल्या पाहिजेत असा मुळीच नाही. त्या आपण ठेवाव्यात. परंतु त्या कल्पनांवर विश्वासून जीवनाकडून वगैरे ज्या अपेक्षा आपण करतो त्या अपेक्षा म्हणजे कल्पनांच्या पाठिमागच्या कल्पना आपण टाकून दिल्या पाहिजेत. कारण खोट्याच कारणापायी आपण त्या कल्पना धरून ठेवल्या आहेत. आपल्या नैतिक कल्पनाना वास्तवाचा आधार नाही म्हणून त्यांचा त्याग करणे म्हणजे जीवनाचाच त्याग करण्यासारखे आहे. कारण या कल्पनांच्या आधारेच तर जीवन टिकून आहे. तेव्हा याच नैतिक कल्पना आपण टिकवून धरू शकतो. मात्र तत्त्वज्ञान, धर्म किंवा आध्यात्मशास्त्रे त्यांचे अलौकिकवादी समर्थन देतात ते टाकून दिले पाहिजे. कारण या तत्त्वज्ञानांपायी त्या कल्पना नको तितक्या कठोण (रिजिड) बनतात. तसेच जीवनाची अलौकिक परिपूर्ती आपण अपेक्षू लागतो. जगण्यासाठी मूल्ये आवश्यकच असतात. निवड करणे, पसंती–नापसंती दाखविणे हे माणसाच्या बाबतीत अटळ आहे. कारण जीवन म्हणजेच " मूल्यमापन आणि निवड ".

मूल्ये म्हणजे निवड. ही निवड परिस्थितींची असते. जीवनाला पोषक वा नाशक परिस्थितींची निवड. " विचारावरचा विश्वास, वादप्रतिवादाच्या शास्त्रावरचा विश्वास आणि म्हणून तर्कशास्त्राची मौलिकता यातून फक्त एकच गोष्ट सिद्ध होते ती ही की जीवनाच्या प्रवासात या गोष्टी उपकारक ठरल्या आहेत. याचा अर्थ त्या खऱ्या आहेत असा होत नाही. "

मूल्यांच्या चौकटी, इतर पसंती व श्रेष्ठाश्रेष्ठत्वाच्या कल्पना ही सर्व आपल्या एकूण तात्विक दृष्टीचा भाग असतात. आणि तसा भाग असल्याने आपल्या भाषेशी ती सर्व ओतून एकजीव असतात. तत्ववेत्ते जगातल्या " फॅक्ट "-बद्दल आपण बोलत आहोत असा आव आणतात. वस्तुत: त्यांचे बोलणे भाषेच्या ' फॅक्ट'बद्दल असते. तशाच प्रकारे आपण ज्याना नैतिक प्रतिपादने म्हणतो ती नैतिक प्रतिपादने जगाच्या प्रकृतिविषयी नसून माणसाच्या प्रकृतीविषयी असतात. जगातल्या नैतिक घटकांचे म्हणून जे तथाकथित वर्णन आपण ऐकतो ते वर्णन म्हणजे खरे पाहाता आमचे नैतिक दृष्टीकोन–पसंती–नापसंती असतात. अर्थात आमच्या जगण्यावाचण्याशी त्यांचा अविभाज्य संबंध आहे. "

" There are no moral phenomena, but only moralistic Interpretations of phenomena. " जगात नैतिक घटक अजिबात नाहीत. " हा अर्थात नित्शेच्या सर्वसाधरण तात्विक बैठकीचा अपरिहार्य निष्कर्ष आहे.

नित्शेंच्या मते जगात फॅक्टस नाहीत. सुसूत्रता, किंवा व्यवस्था नाही. म्हणून ज्याला नैतिक व्यवस्था म्हणता येईल अशी व्यवस्थाही नाही. ही व्यवस्था आपण आपल्या सोयीसाठी तेथे पाहातो.

नित्शेंच्या दृष्टीने जगात " **खरे** " काहीच नाही. सगळी अन्वेषणे आहेत. म्हणून प्रस्थापित अन्वेषण टाकून त्यांच्या जागी आपण नवी अन्वेषणे स्वीकारू शकतो. जगात काहीच खरे नाही म्हणून कोठलीच मूल्ये तुम्ही मानू नका असे नित्शे सांगत नाहीत. त्यांचे म्हणणे एवढेच की कोठल्याही मूल्यांचे समर्थन करता येते अथवा ती खोडून टाकता येतात. तेव्हा या ज्या तथाकथित गृहित नैतिक कल्पना (Meta-ethics) आपण न तपासताच खऱ्या मानून चालतो व तशा खऱ्या मानल्यानंतर काही विवक्षित परिणाम–लौकिक–अलौकिक–अपेक्षितो त्या कल्पना टाकून दिल्या पाहिजेत शास्त्राच्या कल्पना म्हणजेही ' फिक्शन्स ' असतात. पण म्हणून काही त्या टाकून द्यायच्या नसतात. तीच गोष्ट नैतिक फिक्शन्सची. त्याही टाकून देण्याची गरज नाही. ज्या नैतिक कल्पना जीवना पुढे नेतात त्या आपण धरून ठेवावयास हव्यात. उलट ज्या जीवन कमजोर बनवितात, जीवनाशीच द्रोह करतात त्या टाकून दिल्या पाहिजेत. परंतु त्यासाठी " इष्टानिष्टाच्या " पलिकडे राहून " इष्टानिष्टाचा " विचार करावा लागतो. नैतिक दृष्ट्या विचार करता जग संपूर्णपणे निर्विकार आहे. माणसाच्या बऱ्यावाईटाची निसर्गाला यत्किंचितही कदर नाही. नैतिक रंग जगाच्या ठिकाणी आपण पाहातो. पण तो रंग आपणच जगाला दिलेला असतो. तेव्हा नीतीचा विचार नीती हाही एक ' प्रश्न ' आहे अशा प्रकारे आपण करावयास हवा. " मूल्यांचे मूल्य काय ? " ही विवक्षित नीती पाळल्याने कोठल्या प्रकारचा माणूस जगात निर्माण होत आहे ? कोठल्या प्रकारच्या जीवनशैलीला तेथे अग्रक्रम आणि प्रोत्साहन आहे ? या नीतीमुळे " अधिक सामर्थ्यवान व्यक्ती " जन्माला येणार आहेत की एखादा विशिष्ट समूह दीर्घकाळापर्यंत टिकवून धरण्याचेच कार्य तिच्यामुळे साधणार आहे ? असो. नीती आपण अतिपवित्र मानतो. कदाचित परमेश्वर–प्रणीत, किंवा साधुसंतानी दिलेली. म्हणजेच बादातीत. परंतु तसे मानण्याचे कारण नाही. नीतीदेखिल ' फिक्शनच ' आहे. उत्क्रमित होत असताना स्वतःच्या सोयीसाठी आणि रक्षणासाठी तयार केलेली वर्तन–चौकट.

नित्शेंच्या दृष्टीने ज्याना ज्याना आपण सत्ये म्हणतो (अर्थात बौद्धिक सत्त्वांच्या अर्थाने नव्हे तर बाहेर वास्तव स्वरूपात अस्तित्वात असण्याच्या अर्थाने) अशी सत्येच जगात आढळणार नसतात. आपण ज्याना सत्ये म्हणून ओळखतो ती सर्व ' इंटरप्रिटेशन्स ', ' फिक्शन्स ' आहेत. स्वतःच्या सोयीसाठी, जीवन टिकवून धरण्यासाठी सोयीस्कर होईल अशा प्रकारे आकारहीन, व्यवस्थाहीन वास्तवाचा लावलेला अर्थ, केलेली गुंफण मांडणी, कल्पनातल्यात केलेली नवी सोयीस्कर



रचना, " जगात कोठल्याही प्रकारच्या फॅक्ट्स नसतात. जगात फक्त 'इंटरप्रिटेशन्स असतात'. असे नित्शे म्हणतात. यातील काहींना आपण सामान्य सत्ये म्हणतो. काहींना शास्त्रीय, नैतिक, धार्मिक, कलाविषयक वगैरे म्हणतो. परंतु सर्वच समान पातळीत मोडतात. कारण सर्वच Errors आहेत. फक्त या Errors केल्या गेल्या नसत्या तर जगणे साधले नसते. " सत्य हा अशा प्रकारचा भ्रम असतो की ज्याच्यावाचून तो विवक्षित प्राणीवर्ग तगच धरू शकला नसता. "

नित्शेनी वापरलेला " फिक्शन " किंवा " इंटर्प्रिटेशन " हा शब्द तसा तांत्रिक आहे. 'फिक्शन' म्हणजे धादांत असत्य किंवा कपोलकल्पित नव्हे. इंटरप्रिटेशन्सचे स्वरूप ते केवळ बौद्धिक मानीत नाहीत. इंटरप्रिटींग करणे म्हणजे एखाद्या घटनेचा वा प्रक्रियेचा केवळ बाहेरून बौद्धिक अर्थ लावणे नव्हे तर तसे असणे. आपण आपली तत्त्वज्ञाने जगतो. फक्त डोक्यात बाळगीत नाही. आपण इंटरप्रिटिंग करीत नाही तर स्वतः आम्हीच ते इंटरप्रिटींग असतो. अशी नित्शेंची भूमिका आहे. इंटरप्रिटेशनच्या बाबतीत इंटरप्रिटेशन आणि इंटरप्रिटेशन करणारा असा भेद उद्भवत नाही. इंटरप्रिटेशन कोण करीत आहे? हा प्रश्नच येथे येत नाही. आपल्या भाषेच्या विशिष्ट घाटणीमुळे आपण असा फरक करीत असतो. क्रियापदाला कर्ता हवाच असे आपले व्याकरण आणि तर्कशास्त्र सांगते. म्हणून जेथे जेथे क्रियापद आढळते तेथे तेथे आपण कर्ता शोधू लागतो. वीजेचे चकाकणे आणि वीज यात वस्तुतः फरक नाही. चकाकणे म्हणजेच वीज. वीज नावाची पृथक् वस्तू चकाकणे नावाचे काही घडवून आणते व तसे घडवून आणणे वा न आणणे हा वीजेच्या स्वेच्छेचा प्रश्न असतो असे आपल्या भाषेवरून एखाद्याला वाटेल. पण ते चूक आहे, वीज चकाकते असे म्हणताना भाषा व तर्कशास्त्राच्या विशिष्ट मोडणीमुळे आपण वस्तुस्थितीचा विपर्यास करतो.

मग 'इंटरप्रिटेशन' कोण करतो? इंटरप्रिटेशन कोणी करीत नाही. आपण स्वतःच ही सगळी इंटरप्रिटेशन्स असतो. विल्-टू-पॉवरची इंटरप्रिटेशन्स. हे विल्-टू-पॉवर काय आहे? विल्-टू-पॉवरचा विचार 'वस्तू'च्या भाषेत करता येणार नाही. विल्-टु-पॉवर ही वस्तू नव्हे. विल्-टू-पॉवरचा विचार dynamic quanta किंवा गत्यात्मक ऊर्जा-भागांच्या भाषेत करता येईल. नित्शेच्या मते जगात 'जड-वस्तू' (थिंग्ज) नसतात. ज्याना आपण 'वस्तू' म्हणतो त्या 'वस्तू' म्हणजे " त्यांच्या " परिणामांच्या बेरजा होत. हे परिणाम वगळून आतली 'वस्तू' वेगळी काढण्याचा जर आपण प्रयत्न केला आणि स्वतःशी असे म्हणालो की आता ही 'वस्तू' " खरी " काय आहे ते आपणाला समजेल तर तसे शक्य होणार नाही. परिणामांपासून त्या परिणामाना कारणीभूत होणारी 'वस्तू' वेगळी काढता येत नाही. कारण परिणामांची एकत्रित बेरीज म्हणजेच ती 'वस्तू' असते. 'स्व-मात्र-वस्तू' असे काहीही अस्तित्वात नाही. जगात फक्त

परिणामांचे समुदाय आहेत. थोडक्यात, परिणामांचे जग असले तरी कसल्या विशिष्ट वस्तूचे ते परिणाम आहेत असे सांगता येणार नाही. परिणाम हे पदार्थ किंवा वस्तू (एन्टिटीज्) नव्हेत. त्यामुळे परिणामांपासून त्यांचे कारण वेगळे करून त्या कारणाचा स्वतंत्र अभ्यास करता येण्यासारखा नाही. परिणाम जर आपण विल्-टू-पॉवरशी जोडले तर त्याना विल्-टू-पॉवरचे परिणाम असे म्हणता येईल. परंतु परिणाम बाजूला काढून विल्-टू-पॉवर असे काहीही वेगळे दाखविता येणार नाही. **परिणाम हेच विल्-टू-पॉवर असतात.**

विल्-टू-पॉवरला आपण बहिर्वर्तीत फोर्स म्हणू शकू. हा फोर्स पुढे पुढे जाण्याचा प्रयत्न करील. या फोर्सला जर वाटेत कसली अडकाठी आली नाही तर तो फोर्स सर्व जागा व्यापील. परंतु असे अनेक 'फोर्स' असले तर ते एकमेकावर कुरघोडी करू पाहतील. प्रत्येक 'फोर्स' स्वन:ची जागा व्यापून असेल. चारी बाजूनी इतर 'फोर्स' त्या 'फोर्सला' दाबून धरून ठेवीत असतील. म्हणजेच प्रत्येक फोर्स हे एक एक शक्ती-केंद्र असेल.

सृष्टी म्हणजे विल्-टू-पॉवरची चढती रांग. जीवन म्हणजेसुद्धा विल्-टू-पॉवर. आपल्या संकल्पना ही जीवनाच्या चाकरीतली हत्यारे. नीतीमूल्येही त्यातच मोडतात. "जीवन हे विल्-टू-पॉवर" असल्याने संकल्पना आणि मूल्ये हे विल्चे आविष्कार असतात. संकल्पना व मूल्यांच्या सहाय्याने एक विल् दुसऱ्या विल्वर परिणाम घडवू पाहाते.

जीवनाच्या प्रत्येक पातळीवर या किंवा त्या स्वरूपात विल्-टू-पॉवर कार्य करीत असते. आध्यात्मिक पातळीवर विल्-टू-पॉवरचे स्वरूप इंटरप्रिटेशनचे असते. कला, शास्त्र, धर्म आणि तत्त्वज्ञान ही विल्-टू-पॉवरचीच रूपे होत. येथे एक गोष्ट लक्षात ठेवावयास हवी ती ही की आपण आणि आपल्या कृती यात भेद असत नाही. आपण म्हणजेच आपण जे जे काही करतो ते, आपण म्हणजेच विल्-टू-पॉवर आणि विल्-टू-पॉवर म्हणजे आपली शक्ती (फोर्स) बाहेर कशावर तरी वठविणे. आपल्या शक्तीचा छाप उमटविणे. आणि इंटरप्रिटेशन ही असा छाप उमटविण्याची आपली पद्धती आहे. याचाच अर्थ असा की इंटरप्रिटिंग म्हणजे आपण जे काही करतो ते नसून आपण जे काही असतो ते होय. आपले सगळे जगणे हे असे इंटरप्रिटेशनच्या स्वरूपाचे आहे. कलावाचक, शास्त्रवाचक, धर्मवाचक, तत्त्वज्ञानवाचक इंटरप्रिटेशन्स. अर्थात विल्-टू-पावरचे वेगवेगळे आविष्कार.

नित्शेंच्या तत्त्वज्ञानाचा हा ढोबळ आराखडा. नित्शेंच्या तत्त्वज्ञानाची सुरवात पूर्ण नकारातून होते आणि शेवट पूर्ण स्वीकारात होतो. नित्शेंच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभ काहीसा हिंदू आणि बौद्ध तत्त्वज्ञानाप्रमाणे आहे. आपले शंकराचार्य जगाच्या बुडाशी असणाऱ्या नित्य वस्तूचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करतात. आणि आहे या



स्वरूपात त्याना सगळी माया दिसते. म्हणजेच व्यावहारिक पातळीवर जग त्यांच्या दृष्टीने Empty रिकामे आहे. मात्र पारमार्थिक दृष्टया बुडाशी ब्रह्म असून ब्रह्म ही एक नित्य वस्तू म्हणून सत्य वस्तू आहे असे शंकराचार्य मानतात. याचाच अर्थ शंकराचार्य स्वतःच्या तर्कशास्त्राचा अंतिम निष्कर्ष मानावयास तयार नाहीत, मात्र याचा अर्थ ते जीवनाकडे वळतात असा नसून ब्रह्माच्या नावे ते जीवनाकडे पाठच फिरवितात.

बौद्धसुद्धा जगाच्या ठिकाणी काहीही नित्य आढळत नाही म्हणून संसार सोडून शून्यत्वात विलिन होऊ पाहातात. शंकराचार्यांचा आणि बौद्धांचा शून्यवाद जगाच्या बुडाशी काही नित्य वस्तू आहे काय याचा शोध घेतो. ही नित्य वस्तू न गवसल्याने त्याना जग पोकळ, व्यर्थ वाटते.

बौद्ध व शंकराचार्यांच्या व्यर्थतेच्या शून्यवादाशी तुलना करता रशियन शून्यवाद हा नकारात्मकतेचा शून्यवाद आहे. रशियन शून्यवादी जगाच्या ठिकाणी शाश्वत कार्यक्रम किंवा अर्थ शोधतात. वाडवडिलांच्या विचारसरणीत त्याना तो गवसत नाही. म्हणून ते विध्वंसाला प्रवृत्त होतात. हा विध्वंस ते शास्त्रीय भौतिक-वादाच्या नावे घडवून आणू इच्छितात. त्यांच्या मते त्यांच्या वाडवडिलांचा ध्येय-वाद शास्त्रीय पायावर आधारित नसल्याने खोटा ठरला होता. ते स्वतः मात्र शास्त्रीय विचारसरणीच्या आधारे स्वतःचा भौतिकवाद आखीत होते म्हणून त्यांचा भौतिकवाद चिरंतन होता. रशियन शून्यवाद शून्यवादाच्या तार्किक अंतिम टोकाला जात नाही. एका श्रद्धेच्या जागी ते वेगळी श्रद्धा प्रस्थापित करू पाहातात.

शंकराचार्य किंवा हिंदु, बौद्ध आणि रशियन या तिन्ही विचारसरणींची तात्विक बैठक एकाच प्रकारची आहे. या तिन्हीही विचारसरणी जीवनाचा आधार, प्रयोजन, अर्थ जीवनाबाहेरच्या कोठल्या तरी वेगळयाच वस्तुनिष्ट व्यवस्थेत शोधू पाहातात. हिंदू आणि बौद्ध विचारसरणीत मानवी जीवनाच्या क्षणभंगुरत्वाच्या तुलनेत जीवनापलिकडचे शाश्वत तत्व हुडकण्याचा प्रयत्न होतो. असे तत्व न गवसल्याने निराश होऊन ' इच्छिणेच ' थांबविले जाते. जीवनाकडे पाठ फिरविली जाते. बाहेर जर कसले शाश्वत तत्व नसेल तर कशाची इच्छा न करणेच इष्ट असे मानवी मनाला वाटून मानवी मन संसारत्याग करते. (बौद्ध आणि शोपेनहोरी शून्यवाद) रशियन शून्यवाद यापेक्षा थोडा वेगळा आहे. तेथे जगाच्या बुडाशी असणारे नित्यतत्व न शोधले जाता मानवजातीच्या जीवनाला अर्थ देऊ शकणारा शाश्वत कार्यक्रम, मानवी जीवनाचे चिरंतन प्रयोजन शोधले जाते. येथेही अर्थात असा अर्थ व प्रयोजन पुरविणारी व्यवस्था बाहेर, त्या तिथे आहे असेच मानण्यात येते. आणि मग जेव्हा हे प्रयोजन आढळत नाही किंवा प्रचलित व्यवस्था विश्वसनीय वाटत नाही तेव्हा त्या व्यवस्थेचे उच्चाटण करण्याचा प्रयत्न केला जातो. पहिल्या शून्यवादात इच्छिण्याचा त्याग असतो. तर दुसऱ्यात

एक प्रामाण्य सोडून दुसऱ्या प्रामाण्याचा अवलंब आहे. येथे अर्थात शास्त्राचे प्रामाण्य. कसल्या ना कसल्या प्रामाण्याचा मानसिक आधार घेतल्यावाचून माणसाला जणू निर्धास्तपणे जगताच येत नसावे. म्हणून " परमेश्वर नसेल तर माणूस शास्त्राचे प्रामाण्य मानू लागतो. तोही जर आधार त्याला मिळाला नाही तर सदसद्विवेक बुद्धी, तर्कशास्त्र, समाज किंवा इतिहासाची सांगता यापैकी कशाचा तरी आधार त्याला घ्यावासा वाटतो. "

नित्शे म्हणतात की " मनुष्य हा एक अत्यंत नाजूक, संवेदनाशील पण व्यथित प्राणी आहे आणि त्यामुळेच त्याला नाना प्रकारची सांत्वने, दिलासे आणि उपचार यांची गरज पडते." नित्शे हे अर्थात आजच्या मनुष्याला उद्देशून म्हणत नाहीत. हे म्हणताना त्यांच्या डोळ्यासमोर सर्व काळाचा आणि सर्व ठिकाणचा मनुष्य आहे. नित्शे मनुष्याला " निसर्गाचे नाजूक बाळ " म्हणतात. आपल्या मताचा पुरावा ते मनुष्याच्या धार्मिक व अतिभौतिक मानसिक गरजात पाहातात. ते म्हणतात की प्रत्येक कालखंडात आणि प्रत्येक संस्कृतित या ना त्या स्वरूपात या गरजा आढळतात. जीवन अगदीच निरर्थक व क्षुल्लक नाही. त्याला काही ना काही अर्थ व किंमत आहे या प्रकारचा विश्वास सर्व धर्मांच्या व संस्कृतिच्या लोकाना आवश्यक वाटला आहे. याचाच अर्थ कोठल्या तरी प्रगाढ गरजांपोटी माणसाने ही कल्पिते परत परत रचली असली पाहिजेत. स्वतःच्या शक्तीवर व धैर्यावर न जगता आल्याने माणसाने ही कल्पिते तयार केली आहेत. माणसाचे दुःख कमी करण्याचे, त्याला धैर्य देण्याचे खास सामर्थ्य या कल्पितात असावे. परंतु आता फार काळ माणूस ही कल्पिते कवटाळून राहू शकणार नाही. जसजसा त्याचा बौद्धिक विकास होईल तसतशी ही कल्पिते उघडी पडतील. मात्र या प्रकारच्या दिलाशांची त्याची गरज नष्ट होईलच असे नाही.

हिंदू आणि बौद्ध तत्त्वज्ञाने जगाला स्वतःचे शाश्वत प्रयोजन असले पाहिजे किंवा कोठीतरी चिरंतन आधारावर हे जग बेतलेले असले पाहिजे असे मानून त्या चिरंतन तत्त्वाचा शोध घेतात. परंतु त्या शोधात ते तत्त्व न गवसल्याने जीवनाकडे पाठ फिरवितात. रशियन शून्यवादी आयुष्याला अर्थ देणारी सत्ता बाहेर, जगात असते असे मानतात आणि एका सत्तेच्या बाबतीत भ्रमनिरास झाल्याने सर्वा सत्ता गृहित धरतात. एका शून्यवादात 'इच्छिण्याचाच' त्याग करण्यात येतो. दुसऱ्यात नव्या वेगळ्या सत्तेचा विश्वास धरण्यात येतो.

नित्शेच्या मते जीवनाचे प्रयोजन आणि आधार जीवनाबाहेर शोधू पाहाणे किंवा बाहेरच्या सत्तेवर वा प्रामाण्यावर विश्वासून राहाणे ही एक अहितकारक सवय आहे. बाहेर असा आधार वा प्रामाण्य गवसत नाही. मग माणसाला वैफल्य येते. त्याला सारे विश्व हाच एक भ्रम वाटू लागतो. विश्वाचा तिटकारा येऊ

लागतो. जगणेच नकोसे होते. नित्शे म्हणतात की या प्रकारचा आधार वा प्रयोजन जगात शोधणें हेच मूळात चूक आहे. कारण असे कोठलेच प्रयोजन जगात नाही. किंवा कोठल्याही शाश्वत सत्तेचा आधार या जगाला नाही. जग सर्वस्वी निर्बुद्ध आहे. ते फक्त आहे यापेक्षा काहीही अधिक त्या जगाविषयी सांगता येणार नाही. जगासंबंधी खरे जग आणि मायावी खोटे जग असा भेद आपण अकारणच करीत असतो. सामान्य माणसे आणि तत्त्ववेत्ते दोघेही असा भेद करतात. त्याना असे वाटते की जगाचे जे वर्णन आपण करतो त्या वर्णनाशी सुसंगत असे वास्तव आणि वस्तुनिष्ट जग त्या तिथे पलिकडे अस्तित्वात आहे. जगाच्या स्वरूपाविषयीच्या आपल्या कल्पना (थेरिज्) या अस्तित्वाशी जमतात किंवा जमत नाही. जितक्या प्रमाणात त्या जमतात तितक्या प्रमाणात त्या खऱ्या असतात. जितक्या प्रमाणात जमत नाहीत तितक्या प्रमाणात त्या खोटया असतात. जगाच्या खरेखोटेंपणाशी या कल्पनांचा काहीही संबंध नाही. जग मूलतःच रचनात्मक स्वरूपात आहे. आपण केवळ जगाची वर्णने करतो. वर्णन आणि वस्तुस्थिती (फॅक्ट) यातील साम्यावर सत्य अवलंबून आहे. नित्शे या प्रकारच्या सगळ्या विचारसरणीना नकार देतात. त्यांचे म्हणणे असे की जी काही व्यवस्था व सुसूत्रता जगात आपण पाहातो ती जगाची प्रकृती नसून आम्ही आमच्या सोयीसाठी जगाची केलेली मांडणी आहे. जर आम्ही नसलो तर ती मांडणीही नसेल.

शंकराचार्य किंवा कांट जगाच्या बुडाशी काही नित्य आणि ज्याला स्वतःची संरचना आहे असे वास्तव पाहातात. सगळे जग आपणास 'दिसण्याच्या, देखाव्याच्या (ॲपिअरन्सच्या)' स्वरूपात प्रतीत होते. तेव्हा या ॲपिअरन्सच्या 'पाठीमागे कसली तरी शाश्वत रचना अस्तित्वात असली पाहिजे असे या सर्वांचे म्हणणे. शंकराचार्य या शाश्वत रचनेला 'ब्रह्म' म्हणतात. कांट तिलाच 'स्व-मात्र वस्तू' म्हणतात. या 'स्व-मात्र वस्तू' काळ, पैस आणि कार्यकारणभाव यांच्या प्रभावाच्या बाहेर आहेत. काळ, पैस व कार्यकारणभाव यांचा त्यांच्यावर परिणाम होत नाही. शंकराचार्य आणि कांट आपण जे जग पाहातो ते जग म्हणजे आमच्या सोयीसाठी आम्ही रचलेली माया होय किंवा आमच्या विवक्षित विचारपद्धतीचा तो परिणाम होय असे मानावयास तयार असतात हे खरे! आणि या रचनाना वस्तुनिष्ट अस्तित्व नाही असेही ते मानतात. परंतु तरिही या रचनांच्या पाठिमागे एका वेगळ्या अधिक वस्तुनिष्ट म्हणून अधिक वास्तव (खऱ्या) जगाचे अस्तित्व ते गृहित धरू पाहातात. आमचे दृश्यजग हे त्या अदृश्य जगाचे केवळ प्रतिबिंब आहे. नित्शेना ही 'स्व-मात्र वस्तू' जगाची कल्पना "गोठवून" टाकायची आहे. कारण या तथाकथित अधिक खऱ्या जगाच्या मागे लागल्याने आपण 'दृश्य जगाची' (ॲपरंट वर्ल्ड) अवहेलना करू लागतो असे त्याना वाटते. नित्शेंच्या मते

आम्ही स्वतःच्या सोयीसाठी जे लावून पाहातो ते व्यावहारिक जग हेच तेवढे खरे जग. या जगाच्या पाठीमागे वगैरे कोठलेही पारमार्थिक जग नाही की ज्याच्या तुलनेत आम्ही मांडलेले हे व्यावहारिक जग खोटे ठरावे.

जगाला कोठल्याही प्रकारची स्वतःची अर्थपूर्ण, वस्तुनिष्ट चौकट नाही की जिच्या आधाराने माणूस स्वतःचे आयुष्य सार्थ करील. जगाच्या स्वाभाविक अर्थहीनतेचा साक्षात्कार झालेला बौद्ध समोरचे सगळे जगच झिडकारून टाकू पाहातो. उलट कित्येक तत्त्ववेत्ते आणि आत्मसाक्षात्कारी महात्मे (व्हिजनरीज्) एक प्रकारची मानसिक भरपाई म्हणून "या जगाच्या पलिकडच्या खऱ्या, वास्तव जगाच्या कल्पना स्वतःच्या मनाशी पाहू लागतात." दोन्हीही शून्यवादच. व्यर्थतेचे शून्यवाद. परंतु माणसाच्या हे जेव्हा लक्षात येते की ही तथाकथित खरी अथवा वास्तव जगे म्हणजे आमच्या स्वतःच्याच कारवाया आहेत. काही विवक्षित तीव्र मानसिक गरजांपोटी आम्ही ती जगे रचली होती. मानसिकदृष्टया जरी या कल्पना आकलनीय असल्या तरी तात्विकदृष्टया त्या निराधार आहेत. तेव्हा आमचे डोळे उघडून आम्ही अंतिम स्वरूपाच्या शून्यवादाला येऊन पोचतो. कारण आमच्या हे ध्यानात येते की या जगाला पर्यायी व तात्विकदृष्टया अधिक सुंदर जग अस्तित्वात नाही. जे काही आहे ते फक्त समोर दिसते तेवढेच जग आहे आणि त्या जगाला कसलेही रंगरूप नाही, किंवा स्व-मात्र प्रयोजन वा मूल्यही नाही. ते सर्वथा मूल्यहीन जग आहे. जगाच्या स्वरूपासंबंधिचा हा भ्रमनिरास म्हणजे अंतिम व खग्रास शून्यवाद होय. कारण त्यात इतर सर्व प्रकारच्या तथाकथित आकर्षक पर्यायी, पारलौकिक जगाना नकार आहे. शिवाय हे जग आपल्या समोर आहे त्याला कसलेही स्वाभाविक मूल्य नाही याचीही कबुली तेथे आहे. म्हणजे सर्व दृष्टीने तेथे भ्रमनिरास आहे.

जग मूल्यहीन आहे असे आपण म्हटले. मात्र या शब्दांचा अर्थ असा नाही की इतर कोठल्या मौलिक गोष्टीच्या तुलनेत जग मूल्यहीन आहे. जग मूल्यहीन आहे असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा आपणाला फक्त एवढेच म्हणावयाचे असते की जगाच्या बाबतीत मौलिक आणि मूल्यहीन या शब्दाना यत्किंचितही अर्थ असू शकत नाही. अशा प्रकारची भाषाच तेथे अर्थहीन आहे. दगडाला वजन आहे पण आकांक्षाना वजन नाही असे जर आपण म्हटले तर ते जसे मूर्खपणाचे मानले जाईल तसेच जगाला मूल्य नाही वा मूल्य आहे असे म्हणणे मूर्खपणाचे ठरेल. अशा प्रकारचा प्रश्नच जगाच्या बाबतीत उद्भवू शकत नाही. अशी नित्शेची भूमिका आहे. हा प्रश्नच अव्यवहार्य आहे. जगात कोठल्याही प्रकारची नित्य व्यवस्था-रचनाक्रम-ऑर्डर नाही. किंवा काम्य स्वयंसिद्ध परम प्रयोजन तेथे नाही की जे मानवी इच्छाशक्तीला आदर्श पुरविल. जगात घटिते नाहीत आणि कार्यकारणभाव नाही की काही नाही. तेथे कॅओस-अस्ताव्यस्तता आहे.



अनुक्रमणिका

नित्शे आयडिऑलिस्ट नाहीत. म्हणजे असे की मन हेच फक्त खरे आणि बाहेर जे जे आपण पाहतो ते सर्व मनाचे उद्गार असतात असे ते मानीत नाहीत. तसेच ते फेनोमेनलिस्टही नाहीत. म्हणजे असे की जं जे काही अर्थपूर्ण असे जगात आपण पाहू ते ते सर्व आमच्या संवेदनांच्या परिभाषेत उलगडून दाखविता येईल असेही ते मानीत नाहीत. कांट प्रमाणेच नित्शे जग खरोखरीने आहे असे मानतात. मात्र त्या जगाला स्वतःचा रचनाक्रम आहे, स्वतःचे मूल्य, अर्थ आहेत, सुसूत्रता आहे असे ते मानीत नाही. त्यांच्या दृष्टीने ज्याला अर्थपूर्ण रचना म्हणू अशी कसलिही रचना जगाच्या ठिकाणी नाही. मूल्याचा प्रश्नच जगाच्या बाबतीत उद्भवत नाही. तीच गोष्ट अर्थाचीही. अर्थाचाही प्रश्न जगाच्या बाबतीत उद्भवत नाही. माणूस नसेल तर मूल्य, अर्थ, रचना हे प्रश्नच जगाच्या बाबतीत उपस्थित होऊ शकणार नाहीत. माणसाबरोबर हे प्रश्न निर्माण होतात. कारण माणूस जगाला अर्थ देतो ते रचनात लावतो. मूल्ये आणतो. जग मूलतः जसे आहे तसे विचारात घेतल्यास ते फक्त 'आहे' एवढेच त्याच्याविषयी म्हणता येते, ते असे नाही वा तसे नाही. ते नैतिक नाही वा अनैतिक नाही. न्यायी नाही वा अन्यायी नाही. सुष्ट नाही वा दुष्ट नाही. इष्ट नाही वा अनिष्ट नाही. सुंदर नाही वा असुंदर नाही. हे सगळे मूल्यवाचक शब्द जगाच्या बाबतीत निरर्थक आहेत. जग केवळ आहे. अंध, जड, निर्बुद्ध, रचनाविहिन, अस्ताव्यस्त. आमच्या सोयीगैरसोयींच्या, सुखदुःखाच्या, लाभालाभाच्या बाबतीत सर्वस्वी निर्विकार. आम्ही ते अर्थांमध्ये लावतो. त्याला मूल्ये देतो. हे अर्थ म्हणजे आमच्या सोयीसाठी आम्ही रचलेल्या फिक्शन्स होत. केवळ अन्वेषणे. प्रत्यक्ष जग तसे नसेल. समोरच्या वस्तूला आम्ही झाड म्हणतो. दुसरीला डोंगर म्हणतो. तिसरीला सूर्य म्हणतो. प्रत्येक वस्तूला आम्ही काही ना काही नाव देतो. ही नावे म्हणजे तेवढ्या आमच्या सोयी होत. नावे देऊन त्या त्या वस्तूला आम्ही व्यवस्थित रचनाक्रमात गोवतो. मुळात हा रचनाक्रम तेथे नाही. एवढेच नव्हे तर ज्याचे मन आणि शरीर आमच्या मन आणि शरिरापेक्षा वेगळ्या प्रकारे कार्य करीत आहे असा वेगळा प्राणी येथे आला तर हीच रचना तो आणखी दुसऱ्याही प्रकारे करील. याचे कारण ज्याला वस्तुनिष्ट रचनाक्रम म्हणता येईल असा रचनाक्रम बाहेर नाही. बाहेर सर्व रचनाविरहित आहे. रचना या आम्ही केलेल्या आमच्या सोयीच्या मांडण्या आहेत. म्हणून फिक्शन. अर्थात फिक्शन्स म्हणजे कल्पनाविलास नव्हे. त्या फिक्शन्सना अनुसरून आपण आपले आयुष्य मांडीत असतो. आणि त्या अर्थाने त्या फिक्शन्स हीच आमची सत्ये आहेत. आम्ही ज्याला सूर्य म्हणतो ते फिक्शन आहे किंवा ज्याला आम्ही झाड म्हणत आहोत ते झाड फिक्शन आहे. या शब्दांचा अर्थ एवढाच की आमची सोय पाहून आमचे काम विचारात घेऊन आम्ही समोरच्या वास्तवाला सूर्य वा झाड ठरवित आहोत.

आम्ही केलेल्या वर्णनाशी जमवून घ्यावयास ते ते वास्तव बांधलेले नाही. अथवा झाड हे झाडाची ओळख घेऊन जन्माला आलेले नाही आणि आम्ही जेव्हा ह्या एखाद्या वस्तूला झाड म्हणतो तेव्हा त्या वस्तूची स्व-मात्रओळख ओळखत असतो असेही नाही. झाड हे त्या वस्तूची आमच्या साठीची, आमच्या जगात ती वस्तू सामावली जाण्यासाठी दिली गेलेली ओळख. आमच्या व्याकरणाच्या विशिष्ट घाटणीमुळे आणि स्वरूपामुळे या गोष्टी आपल्या लक्षात येत नाहीत. शब्दात ज्याचा ज्याचा उल्लेख आपण करतो ते ते साक्षात तसेच्या तसे त्या तिथे बाहेर आहे अशा प्रकारचा भ्रम आपली भाषा व आपले व्याकरण आपणासाठी निर्माण करतात. मग सूर्यचंद्र प्रकाश देतात. वारा वाहतो. वीज चमकते. पाऊस पडतो. या क्रिया म्हणजेच त्या त्या वस्तू आहेत. पण भाषेच्या आणि व्याकरणाच्या लकबांमुळे आपण त्यांचे रूपांतर कर्ता आणि त्या कर्त्याची स्वेच्छित क्रिया अशा दोन भागात करतो. वीजेचे चकाकणे बाजूला ठेवून वीज आम्हाला दाखवा असे कोणाला आपण सांगितले तर त्याला ज्याप्रमाणे ते करता येणार नाही तसेच सूर्य व चंद्राचे प्रकाशणे बाजूला करून वेगळे सूर्य व चंद्र दाखविता येणार नाहीत. प्रकाशणे वा न प्रकाशणे, चकाकणे वा न चकाकणे हा चंद्रसूर्य वा वीजेच्या इच्छेचा प्रश्न नाही. आपण मात्र स्वतःच्या सोयीसाठी या प्रकारचा कार्यकारणभाव तेथे चिकटवितो.

जगाला स्वतःचे मूल्य नाही. तसेच, जगात असे काहीही नाही की ज्याला त्याचे स्वतःचे मूल्य आहे व जे आम्हाला कार्यप्रवृत्त करील. जगात जी जी मूल्ये आम्ही पाहातो व जी संपादन करण्यासाठी आम्ही प्रयत्न करतो ती सर्व मूल्ये ही आम्ही तेथे निर्माण केली आहेत. ते जगाचे स्व–मात्र स्वरूप नाही. आम्ही परमेश्वर मानतो आणि परमेश्वरप्राप्तीसाठी प्रयत्न करतो. परंतु जगात परमेश्वर नाही. परमेश्वर ही आम्हीच तयार केलेली एक फिक्शन आहेत. अर्थात परमेश्वराच्या कल्पनेवर विश्वास ठेवल्याने आमचे दुःख हलके होते, आयुष्यक्रम सुलभ होतो ही गोष्ट खरी. म्हणजे मानसिकदृष्ट्या परमेश्वराची कल्पना उपयुक्त आहे. पण याचा अर्थ वास्तविकदृष्ट्या ती खरीही आहे असा नाही. आमच्या सगळ्या वास्तवासंबंधिच्या कल्पना (बिलिफ्स) भ्रामक आहेत. कारण त्यांच्याशी प्रत्यक्षात जमेल असे काहीच त्या तिथे बाहेर नाही. या भूमिकेला नित्शे "शून्यवादाचा अंतिम प्रकार" म्हणतात.–"जगासंबंधिची तुमचीआमची प्रत्येक समजूत, प्रत्येक कल्पना, प्रत्येक श्रद्धा ही अपरिहार्यपणे भ्रामक आहे. कारण तिच्याशी तुलना करता खरे म्हणता येईल असे खरे जग अस्तित्वातच नाही."

परमेश्वर, स्वर्ग, मोक्ष, पारलौकिक जग किंवा आदिकारण किंवा मूलद्रव्य (सबस्टन्स) या अर्थाने ब्रह्म ही सर्व फिक्शन्स आहेत. जगाच्या ठिकाणी तसे काहीही नाही. आम्हाला जग हाताळताना सोपे जावे म्हणून जगाच्या आम्ही

केलेल्या मांडण्या म्हणजे या कल्पना किंवा फिक्शन्स. आमच्या उपयोगासाठी आम्हीच लावलेले जगाचे अर्थ. जे काही आहे ते हे समोर दिसते ते रचनाविहीन वास्तव. याच्या व्यतिरिक्त आणखी वेगळे जग अस्तित्वात नाही. हा नित्शेंच्या शून्यवादाचा एक भाग. दुसरा भाग असा की हे जग जरी आहे तरी त्याच्या ठिकाणी कसल्याही प्रकारचे मूल्य नाही. केवळ जगाचाच विचार करता जग निरर्थक, व्यर्थ, शून्यवत आहे. शून्यवादी जगाची नित्शेप्रणीत कल्पना ही तात्त्विक स्वरूपाची आहे. ती राजकीय विचारसरणीच्या वा कार्यक्रमाच्या स्वरूपाची नाही. नित्शे तत्वज्ञानाच्या परिभाषेत बोलत आहेत. जगाकडे पाहाताना सामान्यतः जग हे माणसाच्या जणू सेवेसाठीच अस्तित्वात आले आहे अशा आशावादी दृष्टीने जगाकडे आपण पाहातो. नित्शेंच्या दृष्टीने जग माणसाला अनुकूल नसून प्रतिकूल आहे. अर्थात जग माणसाच्या आशाआकांक्षांच्या किंवा सुखदुःखाच्या बाबतीत प्रतिकूल आहे याचा अर्थ जगाचे स्वतःचे काही बेत आहेत व ते बेत माणसाच्या बेतांपेक्षा वेगळे आहेत व म्हणून ते प्रतिकूल आहे असा नव्हे. तर माणसाच्या सुखदुःखाच्या बाबतीत जग पूर्णतः निर्विकार आहे. (आपण असे म्हणत आहोत याचेही कारण व्याकरणाचा आमच्या मनावरचा पगडा होय. जग म्हणजे जगातली प्रत्येक गोष्ट आपण माणसाच्या दृष्टीसारखी बनवली आहे.) आमच्या आशा-आकांक्षा, यशापयश, सर्व बाबतीत जग तटस्थ आहे. जग आम्हाला मित्र वाटते. पण ते मित्र नाही आणि शत्रूही नाही, जगाला स्वयंभू अर्थ नाही, आणि जग आम्ही मानतो तसे स्वरूपतः नाही हा विचार म्हणजे पूर्ण भ्रमनिरास होय. 'नसणे' हे जगाचे खरे स्वरूप आहे असा नित्शेंचा जगविषयीचा निष्कर्ष आहे. तेव्हा जीवनाचे प्रयोजन आणि जीवनाच्या उद्धारासाठी आवश्यक असलेले मार्गदर्शन जर आपण बाहेर, त्या तिथे जगात शोधणार असू तर आपला पूर्ण भ्रमनिरास ठेवलेला आहे असे नित्शे म्हणतात. कारण त्या दृष्टीने जीवन व्यर्थ आहे. दुसऱ्याही एका दृष्टीने नित्शेंच्या मते जीवन व्यर्थ आहे. कारण आपले जग आणि जीवन 'अव्याहत कालचक्राशी' निगडीत आहे. या कालचक्रातून कोणाचीही सुटका नाही. नित्शेंच्या मते जग अनंत काळपर्यंत परत परत त्याच त्याच फेऱ्यातून जात असते आणि या जाण्याला अंत नाही. आता आपण ज्या परिस्थितीत आहोत हीच परिस्थिती पूर्वी अगणित वेळा घडून गेली असून पुढेही अनंत काळपर्यंत ती तशीच घडत राहाणार आहे. आज जे आणि जसे घडत आहे तेच पूर्वीही तसेच घडले होते आणि यानंतर पुढेही घडत राहील. या चक्रापासून कोणालाही सुटका नाही. कारण मोक्ष आणि आत्मोद्धार हे केवळ भ्रम आहेत. बौद्ध स्वतःला शून्यात विलीन करून या दैवभोगातून सुटका मिळवू पाहातात. शंकराचार्यांसारखे जे ब्रह्माचे अस्तित्व मानतात ते ब्रह्मात विलिन होण्याचे स्वप्न पाहातात. कोणी परमेश्वर प्राप्तीच्या साहाय्याने स्वतःला वाचवू पाहातात. तर कोणी मृत्यूबरोबरच

हे जग संपणार असे मानून स्वतःचे समाधान करून घेऊ पाहातात. नित्शे म्हणतात की या दैवभोगातून माणसाची सुटका नाही. या जगाला कसलेही प्रयोजन नाही. प्रयोजन असूही शकत नाही. आणि जगाला शेवटही नाही. अंतिम असे या जगात काहीही नाही. प्रत्येक परिस्थिती किंवा प्रत्येक अवस्था हीच अंतिम अवस्था. कारण जग परत परत त्याच त्याच अवस्थेतून जात राहाणार आहे. म्हणजे एकूण अर्थाने जगाचा विचार केल्यास सगळे जीवन खरोखर व्यर्थ, निरर्थक–परपजलेस आहे.

जगात अंतिम अर्थाने काहीच खरे नाही, सगळे निरर्थक आणि व्यर्थ होय. या शून्यवादी निष्कर्षाला आल्यानंतर नित्शे नकारातून एकदम स्वीकाराकडे–जीवनाच्या स्वीकाराकडे वळतात. असे करण्यासाठी त्यांची कारणे अशीः ते म्हणतात की 'नसणे' (स्वयंभू मूल्य नसणे, रचनाक्रम, प्रयोजन नसणे) ही जरी जगाची स्वाभाविक प्रकृती असली तरी त्यामुळे निराश होण्याचे, "जगाकडे पाठ फिरविण्याचे" काहीही कारण नाही. उलट ही एक हर्षाची बाब आहे. जगाला स्वतःचा आकार नाही, स्वतःचा अर्थ नाही, स्वतःचे मूल्य नाही ही तर उत्साहजनक वस्तुस्थिती आहे. कारण आम्हाला जो हवा तो आकार आता आम्ही जगाला देऊ शकतो. जो अर्थ आम्हाला महत्वाचा वाटेल तो अर्थ आम्ही तेथे आणू शकतो. मात्र यासाठी असामान्य धैर्य आपणास दाखवावे लागेल. धर्म आणि तत्वज्ञाने यांनी जे जे दिलासे आजवर आपणाला पुरविले, ज्या ज्या आशा दाखविल्या त्या सर्वांचा आपणाला त्याग करावा लागेल. जर तसे केले तरच मूलतः जग आकारहीन, मूल्यहीन, प्रयोजनहीन आहे हे आपण पाहू शकू आणि तो आकार, ते प्रयोजन जगाला देण्यासाठी कार्योद्युक्त होऊ. या दृष्टीकोनाला नित्शे Amor Fati "दैवाचे प्रेम" असे नाव देतात. त्यांचे म्हणणे असे की आपल्याला मार्गदर्शन करील असे वस्तुनिष्ट उद्दीष्ट जगात नाही. परंतु स्वतःच्या समाधानासाठी तसे उद्दीष्ट आहे अशी आपण स्वतःच स्वतःची समजूत करून घेतो. आपली सगळी तत्वज्ञाने आणि आपल्या धार्मिक शिकवणूकी म्हणजे या भ्रामक समजुती होत. चिकित्सक बुद्धीच्या साहाय्याने आपण त्या समजुतींच्या मुळाशी जाऊन त्यांचे भ्रामक स्वरूप उघड करावयास हवे. आपल्या सगळ्या तात्विक, शास्त्रीय, धार्मिक कल्पनांचे अन्वेषणात्मक स्वरूप आपल्या ध्यानात आले आणि कोठल्या कारणासाठी या विकल्प आपण तयार करतो हेही आपल्या ध्यानात आले की मग जे जग आपल्या आशाआकांक्षा आणि लाभालाभाच्या बाबतीत निर्विकार आहे त्या जगात स्वतःच्या वैयक्तिक निर्णयावर राहण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे. हेच "दैवाचे प्रेम."

नित्शेंच्या तत्वज्ञानाचा प्रारंभबिंदू शून्यवाद हा आहे. शून्यवादाची चिरफाड करताना शून्यवादाच्या ते अगदी मुळाशी जातात. आणि शून्यवादी धारणेच्याच आधारे जीवनाचे समर्थन करतात. नित्शे यांनी मांडलेल्या "अव्याहत कालचक्र"



" प्रारब्ध किंवा दैवाचे प्रेम " " अतिमानव " या सगळया कल्पना या ना त्या प्रकारे शून्यवादाच्या त्यांच्या प्रतिपादनाशी निगडीत आहेत.

नित्शेंची इतर तत्वज्ञानांवरची टीका मानसशास्त्रीय प्रबंधावर आधारित आहे. ते म्हणतात की माणूस हा मूलतः भयग्रस्त जीव आहे. भयग्रस्त असल्याने त्याला जीवनात ऑर्डर आणि सुरक्षितता हवीशी वाटतात. या मानसिक गरजेतून त्याची सगळी तत्वज्ञाने रचली गेली आहेत. प्रत्येक तत्वव्यूह आपापल्या परीने त्याची ही गरज भागविण्याचा प्रयत्न करतो. म्हणजेच या ना त्या परीने त्याची भीती कमी करण्याचा प्रयत्न करतो. नित्शेंच्या दृष्टीने ही सगळी प्रतिपादने म्हणजे भ्रम आहेत. कारण जी व्यवस्था आणि आधार बाहेर आहे असे ती सांगतात तेच खोटे आहे. तेव्हा पहिला प्रश्न, प्रचलित तात्विक प्रतिपादनं कशी निराधार आहेत ते स्पष्ट करणे. किंवा दुसऱ्या शब्दात, लोकाना ती विश्वसनीय का वाटतात ते स्पष्ट करणे. हे झाले की मग अशा प्रकारच्या प्रतिपादनांचा आधार न घेता सार्थ जीवन जगण्यासाठी काय करता येईल याचा विचार करणे.

नित्शेप्रणीत मानसशास्त्रीय—तात्विक विश्लेषणातून जे चित्र उभे राहाते ते असेः जग आकारहीन आणि अर्थहीन आहे. परंतु आपण माणूस आहोत याचा जो अभिमान माणसाला वाटतो तो अभिमान टिकविण्यासाठी आणि स्वतःचे महत्व राखण्यासाठी या आकारहीन जगावर माणूस सतत आकार लादण्याचा प्रयत्न करीत असतो. जगाला आकार नाही आणि अर्थ नाही. म्हणजेच कोठल्याही प्रकारचे शाश्वत स्पष्टीकरण नाही. पण माणसाला मात्र कोठे ना कोठे असे स्पष्टीकरण असले पाहिजे असे सतत वाटत असते. त्याची तत्वज्ञाने किंवा धर्म हे अशा प्रकारच्या स्पष्टीकरणाचे प्रयत्न. म्हणजे फिक्शन्स. खरी गोष्ट ही आहे की जगाला स्पष्टीकरण नाही. स्पष्टीकरण नाही हेच खरे स्पष्टीकरण. तेव्हा ते मान्य करणे हा नित्शेंच्या मते खरा मार्ग. म्हणून शून्यवाद दोन प्रकारचा असेल. एक, पॅसिव्ह, अकरणात्मक. इच्छाशक्तीच्या दुर्बलतेचा, मनाच्या शक्ती थकल्याने जो जीवनाला नकार देतो तो. दोन, अॅक्टिव्ह, करणात्मक. इच्छाशक्तीच्या प्रबलतेचा, मनाच्या शक्ती तजेलेदार असल्याने जीवन जसे आहे तसे, त्यातील सगळया दुःखांसह जो स्वीकारू इच्छितो तो. पहिल्यात, जगाचे स्पष्टीकरण शोधण्याचा प्रयत्न होतो. आणि मग एखाद्या अन्वेषणालाच स्पष्टीकरण मानून प्रत्यक्ष जीवनाला नकार देण्यात येतो. दुसऱ्यात स्पष्टीकरण असणेच शक्य नाही ही भूमिका मान्य करण्यात येऊन उघडया डोळयानी जीवनाच्या सन्मानाचें अन्वेषण स्वीकारून त्याप्रमाणे जीवन जगले जाते.

शून्यवादाच्या आजारावर नित्शेंचे उत्तर " प्रारब्धाचे प्रेम " हे आहे. वेदना आणि आराम किंवा Pain and Pleasure कडे पाहाण्याचा नित्शेंचा दृष्टीकोन मूलतः नवीन प्रकारचा आहे. नित्शे दोन प्रकारच्या ' वेदना ' मानतात आणि

दोन प्रकारचे ‘ आराम ’ मानतात. एका वेदनेतून विल्–टू–पॉवरचा थकवा व्यक्त होतो. तर दुसऱ्या प्रकारची ‘ वेदना ’ विल्–टू–पॉवरला चालना देणारी ठरते. विल्–टू–पॉवर थकल्यावर माणूस वेदनेला घाबरू लागतो. वेदना टाळू पाहातो. विल्–टू–पॉवर प्रबल असताना तोच माणूस स्वतः होऊन ‘ वेदना ’ शोधून काढतो. कारण त्याला जिंकल्याचा, विरोधावर, अडचणींवर मात केल्याचा आनंद (प्लेझर) हवा असतो. वेदना, एक थकवा किंवा शीण आणि वेदना, एक आव्हान या दोन प्रकारच्या वेदनांशी जुळणारे दोन प्रकारचे ‘ आराम ’ किंवा ‘ आनंद ’ नित्शे गृहित धरतात एक थकल्यानंतरच्या झोपेचा आराम. दुसरा आव्हान जिकल्यानंतरचा विजयाचा आनंद " थकल्याभागलेल्याना विश्रांती, झोप, आराम, शांती, स्वस्थता हवी असते–हा शून्यवादी धर्म आणि तत्वज्ञानांचा " आनंद. उलट जे " शक्तिमान आणि सळसळत्या रक्ताचे असतात त्याना विजय, संकटावर केली जाणारी मात, पराभूत शत्रू, स्वतःच्या सामर्थ्याचा आत्मसाक्षात्कार हवा असतो. "

जो प्रारब्धावर प्रेम करतो तो कशालाच नको म्हणत नाही. वाईट वगळून त्याला चांगले नको असते आणि दुःख नि वेदना वगळून त्याला आनंद आणि आराम नको असतो. जीवन म्हणजे वेदना आणि दुःख होय हे पुरते माहित असल्याने आणि दुःख टाळून केवळ आनंद मिळविता येत नाही हे मान्य असल्याने चांगले आणि वाईट, गुप्ट आणि दुप्ट, दुःख आणि आनंद दोहोंचा सारख्याच स्थिर मनाने तो स्वीकार करतो. नित्शे येथे गटेंचे उदाहरण देतात. गटे हा त्यांचा डायोनिसिस माणसाचा आदर्श आहे. डायोनिसिस माणूस इष्ट आणि अनिष्ट, गुप्ट आणि दुप्ट सगळ्या प्रेरणांचा उपयोग करून स्वतःचे प्रगल्भ व्यक्तित्व घडवितो. एका अर्थी तसे करून सगळ्याच्या सगळ्या प्रेरणांचा तो उद्धार करीत असतो. त्याच्या दृष्टीने जीवनात काहीच त्याज्य, आणि अनाठायी नाही. जे वैयक्तिक आयुष्याच्या बाबतीत खरे आहे तेच वैश्विक आयुष्याच्या बाबतीतही खरे ठरते. जर वैयक्तिक आयुष्याच्या बाबतीत काहीही त्याज्य आणि अनाठायी नसेल तर वैश्विक आयुष्याच्या बाबतीतही काहीही त्याज्य आणि अनाठायी असू शकत नाही. सुख आणि दुःख सर्वांना त्यांचा त्यांचा अर्थ आणि महत्व तेथे आहे.

वैयक्तिक आयुष्याचे सगळे तपशील अपाततःच एकमेकात गुरफटलेले असतात. म्हणून वैयक्तिक आयुष्याच्या कोठल्याही एका क्षणाला होकार हा त्याच वेळी उरलेल्या सगळ्या क्षणाना होकार असतो. मी जेव्हा माझ्या अस्तित्वाला हो म्हणतो तेव्हा त्याच क्षणी विश्वाच्याही अस्तित्वाला हो म्हणत असतो. माझे अस्तित्व विश्वाच्या अस्तित्वावर अवलंबून असते. " जे घडले आहे ते सारे असेच्या असेच घडले. काही कमी नको नी काही जास्त नको. " (एक्सी होमो)

जे घडले ते सारे इष्टच होय. सारे आनंदमय आहे. ही नित्शे यांची भूमिका वरवर तरी अवास्तव आणि अतिभौतिकात्मक वाटते. परंतु नित्शेंची संपूर्ण



तात्विक बैठक विचारात घेतल्यास व्यावहारिक मुद्यावरही तिचे समर्थन करता येणे शक्य आहे. समजा, या क्षणी मी हा परिच्छेद लिहित आहे. परंतु हा क्षण उगवण्यासाठी सृष्टीच्या प्रारंभापासून जे आणि जसे घडले तसेच घडणे आवश्यक होते. आताचा हा क्षण मागे घडून गेलेल्या असंख्य अपघातात्मक क्षणांचे पर्यवसान आहे. या असंख्य क्षणात माझे स्वतःचे निर्णय मोडतात. तशाच प्रकारे मला ज्ञात आणि अज्ञात असणाऱ्याही खंडोगणती लोकांचे निर्णय मोडतात. मी जर याच आईवडिलांच्या पोटी जन्म घेतला नसता तर हा क्षण असाच्या असा उगवलाही नसता. म्हणून कोठल्याही एका क्षणाचा स्वीकार हा त्याच क्षणी मागच्या व पुढच्या सगळ्या क्षणांचा स्वीकार असतो. आनंदाचे क्षण वेगळे काढून मी फक्त याच क्षणाना माझे म्हणेन असे आपणाला करता येणार नाही. मी फक्त आनंद स्वीकारीन, दुःख नको म्हणेन असे करता येत नाही. मी सुख आणि दुःख दोघांचाही स्वीकार करावयास हवा. माझे विल्–टू–पॉवर जेव्हा प्रबल असते तेव्हा मी तसेच करतो. " जो स्वतःच्या प्रारब्धावर प्रेम करीत जगतो तोच माझ्या दृष्टीने थोर पुरुष होय. आयुष्य नाइलाजाने जगणे नव्हे तर प्रेमाने जगणे म्हणजेच खरे जगणे. " (एक्सी होमो)

" प्रारब्धाच्या प्रेमाचे " प्रमेय परत " अव्याहत कालचक्राच्या " प्रमेयाशी निगडीत आहे. 'अव्याहत कालचक्राच्या' तत्वाप्रमाणे हे जग परत परत जसेच्या तसे रिपिट होणार असते. काळ अनंत आहे. उलट जड द्रव्य मर्यादित आहे. तेव्हा तीच तीच संयोगे जगात परत परत दृष्टोत्पत्तीस येतील.

नित्शेंची नीतीविषयक शिकवणूक अव्याहत कालचक्राच्या प्रबंधाशी संबंधित आहे. मी आणि माझे सर्व आयुष्य कालचक्रात जर परत परत येणार–जाणार असेल, काही केले तरीही जर या प्रारब्धातून कोणाची सुटका नसेल तर या आयुष्याच्या संबंधात जी भूमिका मी घेईन त्या भूमिकेला सर्वोच्च महत्त्व असेल. माझ्या स्वेच्छेने जे काही रोज मी करीन तेच मला अनंत वेळा करावे लागणार आहे. आजच्या माझ्या कृतीचे सगळे बरेवाईट परिणाम अनंत वेळा तसेच सहन करावे लागणार आहेत. हा विचार हृदयाचा थरकाप करणारा आहे. कारण हा वैयक्तिक धैर्याचा आणि अंतःकरणाच्या शुद्धतेचा प्रश्न आहे. जर मन शुद्ध असेल तरच माणूस स्वतःच्या आयुष्याची तपासणी स्वतः करू शकेल आणि हेच आयुष्य परत परत येवो असे स्वेच्छापूर्वक म्हणू शकेल. समग्रतेच्या दृष्टीकोनातून बघितल्यास जे आहे ते सर्व पवित्र आणि आनंदमयच आहे.

नित्शे इतर अनेकांप्रमाणे काळाला केवळ व्यक्तिनिष्ट म्हणून आभास मानीत नाहीत. ते काळ खरोखर, वस्तुनिष्ट पद्धतीने अस्तित्वात आहे असे मानतात. काळाची दाद घेणारा कोणी मनुष्य (निरिक्षक) असो अथवा नसो, इतर वस्तूही असोत वा नसोत काळ स्वतःच्या हक्काने स्वतंत्रपणे अस्तित्वात आहे असे ते सम॰

जतात. याच्या उलट काही लोक काळ लक्षात घेणारा मनुष्य अस्तित्वात असला तरच काळाचे अस्तित्व ध्यानात येते असे समजतात. नित्शे काळ स्वतंत्रपणे व इतर कशाहीवर अवलंबून न राहाता अस्तित्वात असतो म्हणजे वास्तविक पद्धतीने अस्तित्वात आहे असे समजतात.

नित्शेचे तत्वज्ञान डार्विनच्या उत्क्रांतीवादावर आधारित असल्याने काळ या वस्तूला त्यात फार महत्वाचे स्थान आहे. आपण सारेजण अथपासून इतिपर्यंत कालवाचक–टेम्पोरल आहोत. आपण शरीर आणि मन असे द्वंद्व आहोत. आणि काळाच्या तत्वाने एकत्रित सांधले गेलो आहोत. मन म्हणजे जणू काळच होय. काळ फक्त वरिष्ट वर्गीय प्राण्यानाच जाणवतो. कारण ज्याला आपण पर्सेप्शन किंवा आर्धा व मागाहूनच्या तुलनेतील पाहाणे म्हणतो ते फक्त त्यानाच जमते. पाहाणे म्हणजे पैस व काळ या दोघांच्या संबंधांचा अर्थ ध्यानात घेणे. हे फक्त वरच्या वर्गातल्या प्राण्यानाच शक्य आहे. कनिष्टवर्गीय प्राणी फक्त प्रतिसादाचे–प्राप्त चालनेला प्रतिसाद देण्याचे–आयुष्य जगतात. चालनेच्या बाबतीत कसली भूमिका घेण्याचा प्रश्नच त्यांच्या बाबतीत उद्भवत नाही. पाहाण्यात पैसपेक्षा काळाचाच भाग अधिक असतो. पाहाणे म्हणजे संवेदना घडून येऊन आत काहीतरी वाटणे. बाहेर जी चालना कार्य करीत असते तिला प्रतिसाद देण्यासाठी आत हालचाल घडून येणे. ही हालचाल पैसपेक्षा काळाच्या घटकाशीच जास्त करून संबंधित असते. सजीवाला शरीर असते. म्हणजेच पैसचा काही भाग तो अडवून असतो. पाहाताना काळाच्या संबंधात हे शरीर पुढे सरकते. किंवा दुसऱ्या शब्दात पुढे सरकणे म्हणजेच काळ वापरणे. क्षुद्र जीवजंतू वगळल्यास इतर सर्व प्राणीमात्र चतुर्मिती आहेत. पैसचा एक त्रिमिती तुकडा ते अडवतात आणि त्याच तुकड्याशी संलग्न असणाऱ्या चौथ्या दिशेने पुढे सरकतात. पुढे पुढे सरकत जाणारी ही लांबचलांब रेषा म्हणजे आपले मन.

मन काळाशी संबंधित असल्याने अंतिम ज्ञान आपण कधीही मिळवू शकत नाही. तसेच ज्ञान नेहमी वैयक्तिकच–पर्सनलच उरते. आपण जिवंत असेस्तवर आपले पाहाणे आणि त्या पाहण्यातून घडत जाणारे शिकणे चालूच असते. म्हणून अंतिम ज्ञान या शब्दाना आपल्या हिशेबी काहीही अर्थ नसतो. माणसाच्या बाबतीत जगाच्या स्वरूपाचे स्पष्टीकरण या शब्दाना महत्व नसून इंटरप्रिटेशन या शब्दाना महत्व आहे. स्पष्टीकरण म्हणजे जे काही आहे त्या आहेचे (वास्तवाचे) जशास तसे वर्णन. पण असे शंभर टक्के पूर्ण वर्णन आपणाला कधीच गवसत नाही. कारण ज्याला वास्तव म्हणता येईल असे वास्तवच कोठे नाही. आहे तो " बदल, होणे, अनेकत्व, विरोध, असंगती, आणि कलह " आहे. ज्याला " खरे, शिस्तबद्ध, विचारी, सुसंगत, चिरंतन, मंगलप्रद " म्हणता येईल असे वास्तव अस्तित्वातच नाही.



सत्य केवळ " होणे " (बिकमिंग) हेच फक्त असू शकते. परंतु " होणे " म्हणजे अनित्यता. आणि " अनित्यता " मनावर ताण आणते. म्हणून माणूस नित्यत्त्वाचा शोध घेऊ पाहातो. त्याची भाषा, त्याचे व्याकरण, त्याची एकूणच विचारसरणी त्याला या कामात मदत करतात. त्यांच्या विशिष्ट मोडणीमुळे आणि कार्यपद्धतीमुळे जेथे स्थिरत्व नाही तेथेही स्थिरत्व असल्याचा अभास त्या निर्माण करतात. वास्तव (किंवा जग) माणूस वगळून केवळ त्या वास्तवासाठीच जर विचारात घेतले तर अस्ताव्यस्त आणि रचना (म्हणजे निश्चित आकार) विरहित आढळते. केवळ वास्तवाच्या दृष्टीने विचार करता मागेपुढे, वरखाली, सुंदर–असुंदर, डोंगर, दरी, नदी, नाले या शब्दांना काहीही आकार नाही. हे आकार म्हणजे माणसाने त्याच्या स्वतःच्या मनात बाहेरच्या वास्तवाची लावलेली वर्गवारी होय. त्या दृष्टीने विचार केल्यास रचनापूर्ण वास्तव हे माणसाबरोबरच उत्पन्न होते, तत्पूर्वी ते केवळ **असते**. वास्तवाच्या ठिकाणी वेगवेगळे संबंध शोधून काढून वा अधिक वरोवर म्हणजे स्वतःच्या सोयी आणि व्यावहारिक गरजा विचारात घेऊन असे संबंध तेथे स्वतः लादून निर्बुद्ध वास्तवाचे रूपांतर तुमच्याआमच्या उपयोगाच्या, परिचित वास्तवात करीत असतो. उत्क्रांतीक्रमात वास्तव आम्हाला वाकवते ही गोष्ट खरी. पण आमच्या परीने वर म्हटले त्याप्रमाणे आम्हीही वास्तव वाकवित असतो. वास्तवाची आम्ही तयार करतो ती स्पष्टीकरणे म्हणजे या प्रकारची केवळ बाह्य वर्णने अन्वेषणे असतात. ही अन्वेषणे म्हणजे वास्तव वाकविणे होय. अन्वेषण म्हणजे वास्तवाबद्दलचे बौद्धिक आडाखे. पण आडाखे व वस्तुस्थिती यात एकरूपच मानणे चूक आहे. हे आडाखे म्हणजे वास्तवाची छापील नक्कल नाही. म्हणजेच ती स्पष्टीकरणे नव्हत. स्पष्टीकरण अंतिम मर्म दाखविते. या कल्पना किंवा हे आडाखे मर्म दाखवित नाहीत. किंवा त्या छापील प्रतीही नाहीत. त्या आमच्या सोयी असतात. आमच्या कामासाठी किंवा आमच्या मदतीसाठी वास्तवावर आम्हीच लादलेले अर्थ. म्हणूनच एकाच वस्तुस्थितीचे अनेक अर्थ लावले जाऊ शकतात. एकएक अर्थ म्हणजे वास्तव पाहाण्याचा एकएक दृष्टीकोन. एकएक घाटणी. एकएक संकेत.

वास्तवाचे स्पष्टीकरण शक्य नाही. वास्तवाला स्पष्टीकरणच नाही. वास्तवासाठी फक्त अन्वेषणे आहेत. कारण ज्याना आपण पृथक् घटिते (फॅक्ट्स्) म्हणतो तशी पृथक् घटितेच जगात नाहीत. घटितांची कल्पना माणसाबरोबरच अस्तित्वात येते. अन्वेषण जीवनाच्या नकाराचे असेल. किंवा होकाराचेही असेल. नकाराचेच अन्वेषण आपण खरे मानले पाहिजे अशी सक्ती नाही. नित्शेची ही भूमिका आहे. नित्शेप्रणीत ' अव्याहत कालचक्राचे ' अन्वेषण हा एक जीवनाच्या सन्मानाचा अभिनव प्रयत्न आहे. " अव्याहत कालचक्राची "कल्पना

म्हणजे एकीकडे शून्यवादी विचारसरणीचा दारुण अर्क होय. तर दुसरीकडे त्याच विचारसरणीला माणसातली ईर्षा देऊ शकेल असे उत्तरही होय.

कालचक्र अव्याहत आहे. कारण काळ अनंत आहे. या काळाच्या अंमलापासून कोणाची व कधीही सुटका नाही. बौद्धांप्रमाणे शून्यात विलिन होऊन काळाच्या कचाट्यातून आपण सुटू शकत नाही. किंवा वेदांताप्रमाणे ब्रम्हयात विलिन होऊनही सुटू शकत नाही. किंवा परमेश्वराला शरण गेल्यानेही आपली सुटका होणार नाही. कारण काळ अनंत आहे. जड द्रव्य मर्यादित आहे. तेव्हा जड द्रव्याचे तेच तेच संयोगीकरण कालचक्रात परत परत अखंडपणे होत राहणार आहे. शून्यवादाचा हा अंतिम अर्क. कारण येथे मानवी आयुष्याला जणू काहीच अर्थ राहात नाही. मानवी आयुष्य म्हणजे परत परत त्याच त्याच घटनांतून जात राहाणारे एक मूढ 'काहीतरी' एवढाच अर्थ मानवी आयुष्याला येथे उरतो. परंतु दुसऱ्या दृष्टीने विचार केल्यास याच परिस्थितीचे रूपांतर परमोच्च अर्थातही करता येण्यासारखे आहे. कारण माणूस म्हणजे केवळ मूढ गती (विल्, उर्जा) नव्हे. माणूस म्हणजे विल्–टू–पॉवर आहे. वर्चस्वाची इच्छाशक्ती आहे. तोच तोच प्रसंग, तीच तीच घटना जर परत परत आणि अनंत वेळा तशीच येत राहाणार असेल तर काळ हा जसा कधीही न संपणारा म्हणून अनंत आहे तशाच प्रकारे प्रत्येक वैयक्तिक घटना हीसुद्धा तिच्या दृष्टीने कधीही न संपणारी म्हणून अनंतताच आहे. येथे जीवनाकडे पाहाण्याचा माझ्या वैयक्तिक भूमिकेला अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त होते. काळाच्या हिशेबात प्रत्येक प्रसंग हीच जर एक एक अनंतता असेल तर ही अनंतता मी कशी स्वीकारतो याच्यावर माझ्या जीवनाची म्हणजेच माझी (कारण माझे जीवन म्हणजेच मी. कर्ता–क्रियापद किंवा क्रिया व त्या क्रियेचा चालक अशा चौकटीत विचार करण्याच्या हजारो वर्षांच्या सवयीमुळे जगणे निराळे आणि त्या जगण्याचे काम करणारा कोणीतरी 'मी' निराळा असा भेद आपण करीत असतो. जसे सूर्य प्रकाशतो असे म्हणताना सूर्य नावाचा कोणीतरी प्रकाशण्याचे काम करीत असतो असे आपण मानतो.) किंमत ठरणार आहे. ही अनंतता मी केवळ नाईलाजाने सहन करीन. म्हणजेच अपरिहार्यतेचा किंवा प्रारब्धाचा ते अटळ आहे म्हणून मुकाट्याने स्वीकार करीन. किंवा ही अनंतता म्हणजे माझी स्वतःचीच इच्छा आहे, हे असे आणि असेच घडावे असे मला वाटत होते असे म्हणून तिचा मी स्वीकार करीन. पहिल्या प्रकारात मी विल्–टू–पॉवर नसतो. तर केवळ शरणागती असतो. तर दुसऱ्यात मी विल्–टू–पॉवर असतो. ईर्षा आणि जिद्द असतो, आकारहीनावर आकार उमटवू पाहणारा, वास्तवाच्या मूढत्वावर विजय मिळवू पाहाणारा असतो. आणि असे करून अपरिहार्यतेचे रूपांतर मी स्वातंत्र्यात करतो. किंवा अंध आणि मूढ प्रारब्धाचे रूपांतर माझ्या इच्छाशक्तीच्या स्वातंत्र्यात मी करतो.



" या क्षणी हे जे आयुष्य तू जगत आहेस तेच तू पूर्वीही अनेकवार जगून राहिला आहेस आणि आणखीही अनेकवार तुला तेच जगावे लागणार आहे " (जॉयफुल विझडम) हा नित्शेप्रणीत विचार ऐकणाराच्या मनात दोन वेगवेगळ्या प्रकारच्या प्रतिक्रिया जागृत करतो. हेच दुःख आणि हाच मनस्ताप, याच जवा-एवढ्या सुखाबरोबर परत परत भोगावा लागणार या विचाराने कोणी हवालदील होतील. तर कोणी त्या विचाराचा प्रतिकार करण्यासाठी जिद्दीने पुढे सरसावतील. ज्यांची इच्छाशक्ती दुर्बल आहे ते " हीच परिस्थिती, असेच सर्व काही पुन्हा एकदा आणि आणखीही अनेकदा हवे काय ? " या विचाराने खचून जातील. तर ज्यांची इच्छाशक्ती प्रबल आहे, ज्याना आत्मविकासात आस्था आहे आणि ज्याना जीवनातील साहसे आणि आव्हाने आवडतात ते त्या विचाराने उल्लसित बनतील. दुबळे हतबल होतील. नैतिक आत्मसंघर्ष ज्याना आवडतो. आदर्शांचा पाठलाग करण्यात जे रमतात, पूर्णत्वासाठी प्रयत्न करण्यात ज्याना आनंद होतो ते या विचाराचे स्वागत करतील; कारण त्यांच्या दृष्टीने जीवनातला प्रत्येक प्रसंग म्हणजे पूर्णत्वाच्या मार्गावर टाकलेले एक एक पुढचे पाऊलच होय.

" हाच क्षण तुम्हाला पुन्हा एकदा आणि आणखी अनेकदा हवा काय ? " या प्रश्नाचा रोख तुमच्या कृत्याचे स्वरूप कोठल्या प्रकारचे आहे याच्यावर नसून ते कृत्य करताना तुमची धारणा कशा प्रकारची होती, जीवनाच्या सन्मानाची होती की अवहेलनेची याच्यावर आहे.

प्रश्न माझ्या ईर्षेचा, जिद्दीचा, स्वतःविषयीच्या रास्त अभिमानाचा आहे. मी स्वतःचा मान ठेवतो की नाही ? जर मी असा मान ठेवीत असेन तर मी कोठल्याही प्रसंगाला शरण जाणार नाही. जर तसे नसेल तर मी पड खाऊन जीव जगविन. मी स्वतःचा मान ठेवित असेन तर माझ्या जीवनाचा आदर्श मी स्वतःच निश्चित करीन. माझ्या जीवनाची मूल्ये माझा मी ठरविन. मीच माझा Value-legislator असेन आणि त्या मूल्यांप्रमाणे मी जगतो की नाही याचा न्यायनिवाडा करणारा न्यायाधिशही मीच असेन. जर तसे नसेल तर मी संख्येच्या मताचे जीवन जगेन. तथाकथित मानमरातबाचे, आत्मसंतुष्टपणाचे कमीत कमी संघर्षाचे, लोक दृष्टीने यशस्वीपणाचे. प्रश्न विल्-टू-पॉवरच्या ताकदीचा आहे.

नित्शेचे म्हणणे असे की जीवनातला प्रत्येक क्षणही एक एक अनंतताच असल्याने अनंतता म्हणूनच तो जगला गेला पाहिजे. म्हणजेच आत्मज जबाबदारीच्या भावनेनेच तो जगला गेला पाहिजे. सगळ्या प्राण्यात मनुष्यप्राणी हा श्रेष्ठ प्राणी आहे. इतर प्राणी दुःख, वेदना टाळून सुख, आराम मिळवू पाहातात. पण माणसाला जाणीव आहे आणि जाणिव आहे याचीही आणखी जाणीव आहे. तेव्हा त्याने केवळ आरामासाठी जगू पाहाणे ही एक प्रकारे त्याची अवनती आहे. सुखाबर नव्हे तर स्वतःपेक्षा अधिक भव्य आणि दिव्य अशा कशावर तरी त्याने

प्रेम करावे. निदान ज्यांचे धैर्य, जिद्द, स्वाभिमान असाधारण आहे त्यानी तरी केवळ सुखेच्छेमागे जाऊ नये. त्यानी जीवनालाच आव्हान आणि अलौकिक साहस बनवावे. सामान्यत्वाच्या पलिकडे जाऊन असामान्यत्व मिळवावे. मात्र ही वाट दुर्धर आहे. त्या ' वाटेवर अनंत अडचणी आणि अनंत धोके असतील, अनंत दुःखे आणि वैफल्ये असतील. पण तितकीच मौजही असेल. आपल्या शक्तीची कसोटी घेतल्याची मौज.

आजचा हा क्षण जर पूर्वी येऊन गेला आहे, पुन्हाही अनेकवार येणार आहे; त्याच्यापासून काहीही केले तरी जर सुटका नसेल तर भीतीने तो क्षण चुकविण्याचा प्रयत्न करण्यात तरी मतलब काय? उलट धैर्याने तो क्षण स्वतःच इच्छिण्यात एक गंमत तरी आहे. हाच क्षण परत परत येणार असेल तर या क्षणावर सगळी सत्ता जीवनाची. जीवनाचे स्पष्टीकरण जीवनच आणि समर्थनही जीवनच.

नित्शे डार्विनची उत्क्रांतीवाचक विचारसरणी वापरतात. परंतु डार्विन जीवनावर चान्स आणि नेसिसिटी–योगायोग आणि अटळ प्रारब्ध या दोघांची सत्ता मानतात. नित्शे प्रारब्धाचे रूपांतर मानवी इच्छाशक्तीच्या स्वातंत्र्यात करू पाहातात. कारण माणसाला ते स्वतःला मागे टाकून अधिक उच्च प्रकारच्या स्थितीकडे–अतिमानवत्वाकडे–जाण्यासाठी प्रवृत्त करू पाहातात.

आजवर जीवनाचे स्पष्टीकरण आणि समर्थन म्हणून तीन प्रकारच्या तत्वांचा उदोउदो होत असे : १) परमेश्वर २) परमेश्वरी कृपाप्रसाद ३) मोक्ष किंवा मरणोत्तर स्वर्ग या तीन पारंपरिक तत्वांच्या जागी नित्शे १) अतिमानव २) विल–टू–पॉवर आणि ३) अव्याहत कालचक्र या तीन नव्या तत्वाना आवाहन करतात. आणि मानवी जीवनाच्या प्रश्नाला होकारात्मक नवे उत्तर सुचवितात.

"अव्याहत कालचक्राच्या" नित्शेप्रणीत प्रमेयाची आणखिही एक फोड समजून घेण्यासारखी आहे. काळ अनंत आहे. म्हणून हेच आयुष्य परत परत येथे येणार आहे असे नित्शे म्हणतात. नित्शेंची कलावाचक कल्पना प्रोसेसच्या प्रक्रियेच्या तत्वाशी संबंधित आहे. विकास अथवा उत्क्रमणाला त्यांच्या कल्पनेत महत्व आहे. मात्र हा विकास ते यंत्रवत मानीत नाहीत. निदान मनुष्यत्वाच्या पायरीपासून तरी विकास यांत्रिकपद्धतीने अपरिहार्यपणे घडून येणार आहे असे ते समजत नाहीत. सृष्टीला ते प्रेरणा समजतात. यंत्र नव्हे. यंत्रासाठी यंत्राचा मार्गदर्शक असावा लागतो. हा मार्गदर्शक यंत्रापेक्षा वेगळा असतो. सृष्टीसाठी असा कर्ता वा मार्गदर्शक नाही. सृष्टी म्हणजे विल्–टू–पॉवरची प्रेरणा किंवा शक्ती. या प्रेरणेचे दोन भाग आहेत. एक, निखळ आवेग. केवळ उर्जा (डायोनिसस) दोन, आकाराची ओढ (अपोलो). नित्शे सृष्टीला यंत्र मानीत नाहीत. यंत्राचे चालक तत्व बाहेर असते. सृष्टी हे जर आपण यंत्र मानले तर त्या यंत्राचा कर्ता किंवा आदिकारण म्हणून परमेश्वराला गृहित धरावे लागते. किंवा त्या यंत्राचे अंतिम प्रयोजन.



अंतिम ओढ–परमेश्वराचा आत्मशोध, चिदात्म्याची आत्मपरिपूर्ती, इतिहासाची अंतिम सांगता अशा स्वरुपातील–गृहित धरावे लागते. थोडक्यात सांगायचे तर यंत्राचे चालकतत्व यंत्रात अंतर्भूत असत नाही. नित्शेंचे तत्त्वज्ञान डार्विनच्या विचारसरणीवर आधारित आहे. म्हणून सृष्टोत्पत्तीचेनिमित्त ते सृष्टीच्याच ठिकाणी पाहातात.

नित्शे म्हणतात की वास्तवाचा प्रकृतिधर्म 'होण्याचा', 'घडण्याचा', 'बिकमिंगचा' आहे. 'बिईंगचा' किंवा 'असण्याचा' नाही. 'होणे' नेहमी उद्याच्या संदर्भात असते. 'घडणे' किंवा 'होण्यावर' सत्ता आज न उगवलेल्या उद्याची आहे. नित्शे डार्विनचे ऋण लागतात. पण डार्विनची विचारसरणी ते सहिनसही उचलित नाहीत. डार्विन उत्क्रांतीलाच प्रगतीक्रम समजतात. नित्शे तसे समजत नाहीत. जीवनाला प्रगती स्वाभाविक आणि अपरिहार्य नाही. तसेच काळाच्या संदर्भात पुढे सरकलो म्हणजे प्रगतीच असेल असे नाही. उत्क्रांती म्हणजेच जर प्रगती मानले तर बऱ्यावाईटाचा निर्णय करण्याची शक्ती मूलतःच सृष्टीच्या ठिकाणी असून सृष्टी त्या शक्तीप्रमाणे कार्य करीत आहे, काही विवक्षित हेतू मनाशी धरून सृष्टीचे कार्य चालले आहे असे मानावे लागेल. नित्शेंच्या तात्विक बैठकीत अशा प्रकारचा हेतुवाद बसत नाही. सृष्टी हे जसे यंत्र नाही. तशाच प्रकारे ती रासायनिक प्रक्रियाही नव्हे की जी कोठल्यातरी विवक्षित अवस्थेला पोचू पाहात आहे. नित्शेंच्या मते या प्रकारची कल्पना करावयास कोठल्याही प्रकारचा शास्त्रीय वा इतर पुरावा मनुष्यप्राण्यापाशी नाही. सृष्टी हा एक आवेग आहे. आणि हा आवेग नाना प्रकारचे आकार घेऊ पाहातो. एवढेच आपण सृष्टीविषयी म्हणू शकतो. सृष्टीच्या घटकांपैकी एकटचा मनुष्यापाशी चिकित्सक बुद्धी आणि स्व-विषयक जाणीव आहे.

डार्विन आणि नित्शेंच्या विचारसरणीतला मूलभूत फरक समजून घेण्यासारखा आहे. डार्विन पुढील तीन तत्वे मानतात : १) उत्क्रांती म्हणजे जीवाच्या लक्षणात थोडा बदल घडून येत होणारी वंशोत्पत्ती (Descent by modification). २) आत्मबदल किंवा व्हेरिएशन. (हे बदल अत्यंत सूक्ष्म स्वरूपातील असतात आणि ते जीवसूत्राच्या–जीन्सच्या–स्वरूपावर ठरतात. जीवसूत्र हा अनुवंशिकतेच्या कायद्यांचा अंतिम आधार.) ३) नैसर्गिक निवड. ही निवड पर्यावरणाबरोबरच्या जमवून घेण्यावर ठरते. जे जीव पर्यावरणाच्या गरजांशी जमवून घेतात ते व त्यांची प्रजा जीवनकलहात टिकून राहाते. जे जमवून घेऊ शकत नाहीत ते व त्यांची प्रजा नष्ट होते. डार्विन योगायोग आणि प्रारब्धाचा अंमल मानतात. नित्शे त्याऐवजी स्वातंत्र्याचे प्रमेय सुचवितात.

नित्शे परमेश्वराचे अस्तित्व मानीत नसल्याने इतर पारंपरिक विचारसरणी सृष्टोत्पत्तीसाठी जे स्पष्टीकरण गृहित धरतात ते त्याना मान्य होण्या-

सारखे नाही. परंतु परमेश्वराचे प्रमेय बाद होताच एका अर्थी सगळे विश्व निराधार बनते. कारण सृष्टी आणि मानवी अस्तित्व दोन्हीही योगायोग बनतात. निव्वळ अर्थहीन घटना (इव्हेंट्स्). नित्शेच्या मते परमेश्वर नसला तरी अस्तित्व अर्थहीन वाटण्याचे कारण नाही. कारण माणूस हाच सृष्टीचा अर्थ आहे. सृष्टीच्या ठिकाणी जो जो अर्थ आपणाला दिसतो तो तो अर्थ सृष्टीच्या स्वतःच्या गुणधर्मामुळे तेथे नसून अथवा परमेश्वरासारख्या कोणा अज्ञात शक्तीमुळे तेथे आला नसून माणसाने स्वतःच्या प्रयत्नाने निर्माण केल्याने आला आहे. अर्थाचा उगम माणूस आहे. सृष्टी नाही. परंतु मिळविणे म्हणजे बाहेरूनच मिळविणे असा विचार करण्याची सवय आपल्या मनाला लागली असल्याने मानवी जीवनातला सर्वोच्च अर्थही आपण बाहेरून मिळवू पाहातो. नित्शेच्या दृष्टीने अर्थाचा उगम माणसात असून माणूस स्वतःच केवढाही अर्थ निर्माण करतो. त्या दृष्टीने अतिमानव हा माणसासाठी परमोच्च अर्थ होऊ शकेल. माणसाला विचार करता येतो. त्याला स्वतःची जाणीव आहे. विशेष म्हणजे तो स्वतःला शब्द देऊ शकतो आणि दिलेला शब्द पाळूही शकतो. म्हणजेच त्याच्यापाशी स्मरणशक्ती आहे. ही स्मरणशक्ती म्हणजे विल्‌ची–इच्छाशक्तीची शक्ती होय. जर आपण तसे मानले नाही तर शब्द, अभिवचन देणे या शब्दांना काही अर्थ उरत नाही. माणूस स्वतःच स्वतःला शब्द देतो आणि हा शब्द तो पाळतो. समाज शब्द पाळण्यावर टिकून राहतो. स्वतःचे नाव, लौकिक, प्रतिष्ठा, अब्रू या सर्व कल्पनांचा उगम स्मरणशक्तीत आहे.

विसरणे म्हणजे आठवणीतून काढून टाकणे. विसरणे आपोआप घडत नाही. आपण मुद्दाम विसरतो. " माणूस हा निसर्गतः विसरू पाहाणारा प्राणी आहे. ", असे नित्शे म्हणतात. याचाच अर्थ असा की आठवण ठेवणे म्हणजे **न–विसरणे.** जे काही करायचे असेल ते डोक्यातून काढून न टाकणे. यालाच नित्शे " इच्छाशक्तीचा स्मरणशक्ती " असे म्हणतात. आणि याच्याचमुळे जन्मापासून मरेपर्यंत आपण सतत सलग अस्तित्वात आहोत असे माणसाला वाटते. आत्मसाततत्याची जाणीव स्मरणप्रक्रियेतून निर्माण होते. ' हे मी केले, हे मी केले नाही ' ही कार्यकारणभावात्मक भाषाही यातूनच उद्भवते. मुख्य म्हणजे ' विल्‌च्या स्मरणशक्तीमुळेच ' माणूस शब्द देतो आणि तो शब्द पाळण्याचा प्रयत्न करतो. अशाच शब्दात स्वतःला दिलेला शब्दही मोडतो.

माणसाला चिकित्सक बुद्धी आहे. त्याला विचार करता येतो. स्वतःला शब्द देता येतो आणि तो शब्द खरा करण्यासाठी झटता येते. त्याच्यापाशी विल्‌ची –इच्छा करण्याची स्मरणशक्ती आहे. प्राप्त परिस्थितीच्या पलिकडच्या अवस्थेची इच्छा तो आगाऊ स्वतःशी बाळगू शकतो. स्वतःची इच्छाशक्ती वापरून स्वतःला त्या प्रकारे वाकवू शकतो. स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाला शिस्त देऊ शकतो. थोडक्यात स्वतःला

पार करून नवा ' स्व ' निर्माण करू शकतो. म्हणजेच उद्याच्या, पुढच्या ' मी 'ची निवड त्याला करता येते, इच्छा करता येते. " माणूस म्हणजे अथांग दरीवर घट्ट ताणून बांधलेला एक दोर आहे. या दोराच्या एका टोकाला अतिमानव आहे आणि दुसऱ्या टोकाला हिंस्र पशू आहे. "

' अतिमानव ' हा ' अव्याहत कालचक्राचा ' तिसरा विशेष. काळ चक्राकार गतीने फिरतो. म्हणून तीच तीच जीवने परत परत येत–जात राहातात. म्हणून विशिष्ट हीच एक वेगळी अनंतता आहे. आणि म्हणून संपूर्ण मानवजात नव्हे तर मानवजातीचा प्रत्येक वैयक्तिक घटक–विशेषत: जो घटक स्वत:ला पूर्णत्वास नेतो तोच घटक–कालचक्राचे आणि जीवनाचे समर्थन ठरतो. प्रत्येक क्षण ही जर परत परत येणारी–जाणारी गोष्ट मानली तर संपूर्ण कालचक्र नव्हे तर विशिष्ट क्षणच अधिक अर्थपूर्ण ठरतात. काळाचा अर्थ अंतिम अवस्थेवर अवलंबून न राहाता त्या काळात सामील होणाऱ्या विशिष्टाच्या आत्मोद्धारावर अवलंबून राहातो. हा आत्मोद्धार म्हणजे कालचक्रातून सुटका नसून–कारण नित्शेच्या दृष्टीने अशी सुटकाच शक्य नाही- आत्मपरिपूर्णता होय. कारण पूर्णत्व प्राप्त झाल्यानंतर कितीही जन्म तेच तेच जीवन वाट्यास आले तरी त्याची खंत वाटू शकणार नाही. तेच तेच जीवन एवीतेवी परत परत जन्म घेणारच आहे.

आत्मपूर्णत्वाची शक्यता फक्त माणसाच्याच बाबतीत संभवते. कारण फक्त माणूसच स्वप्ने पाहू शकतो. स्वप्नांच्या मागे धावू शकतो. माणूस निर्माणकार आहे आणि निर्मितीही आहे. स्वत:च स्वत:ची निर्मिती आणि निर्माणकारही. माणूस वगळता इतर सर्व प्राणीवर्ग केवळ पर्यावरणाशी जमवून घेत जीव टिकवितात. माणूस पर्यावरणालाही स्वत:शी जमविण्यासाठी धडपडतो. पर्यावरणाशी विरोध करू शकतो. उद्याच्या संदर्भात स्वत:चे नवे चित्र आजच स्वत:च्या मनाशी पाहू शकतो. त्या चित्राबरहुकूम होण्यासाठी प्रयत्न करतो. माणूस ही एक ' ओपन–सिस्टिम ' आहे. खुर्ची, दगड यांच्यासारखी ती ' क्लोज्ड–सिस्टिम ' नाही. माणूस भवतालच्या जगातून अनेक गोष्टी घेतो. पण भवतालच्या जगालाही अनेक गोष्टी देतो. म्हणून मानवी आयुष्याच्या संबंधात ' काल ' पेक्षा ' उद्या 'ला अधिक महत्व येते. माणूस सतत उद्याकडे वाटचाल करीत असतो. ' मी ' म्हणजे या क्षणापर्यंतचा माझा सगळा इतिहास हे जरी कितीही खरे असले तरी उद्याचा माझा इतिहास आज ठरून गेलेला नाही. माणसाचा ' काल ' जरी कितीही निर्णित असला तरी त्याचा ' उद्या ' तितकाच ' अनिर्णित ' आहे. म्हणून उद्याचा विचार करता माणूस हे एक मुक्त स्वातंत्र्य आहे. स्वत:च्या प्रत्येक निर्णयासाठी, प्रत्येक कृतीसाठी फक्त स्वत:ला जबाबदार. अनेक प्रकारची शास्त्रे वापरून माझ्या भूतकाळाचा अभ्यास मी करू शकेन. परंतु कोठल्याही शास्त्राने माझ्या भविष्याचा अभ्यास मला आता, या क्षणी करता येणार नाही. माझा भविष्यकाळ सर्व बाजूनी

खुला असतो. भूतकाळाने माझ्यावर लादलेल्या बंधनात राहून का होईना पण माझा नवा भूतकाळ मी रचणार आहे. आणि हा भूतकाळ संपूर्णतया अनिर्णित असल्याने त्याच्या स्वातंत्र्याचा आवाका खूपच मोठा असेल. प्रत्येक व्यक्तीवरोबर आणि प्रसंगाबरोबर हा आवाका कमी जास्त होऊ शकेल. पण काहीही झाले तरी तो समूळ नष्ट होऊ शकणार नाही. एक संभाव्यता म्हणून भविष्यकाळाला कधीच मरण नसते. आत्मोल्लंघन, प्राप्त परिस्थितीच्या पलिकडच्या अर्थासाठी प्रयत्नशील राहाणे ही मानवी जीवनाची स्वाभाविक प्रकृती आहे. प्राप्त परिस्थितीच्या पलीकडचे अर्थ पाहातच माणूस जगत असतो.

आजकालचे प्रगत औद्योगिक जग आणि जीवन कसे आहे याची आपणा सर्वांस कल्पना आहेच. अनेक वेगवेगळ्या मार्गांनी मानवी व्यक्तिजीवनाचा कोंडमारा ते जग करीत आहे. ज्याना हे कळेल त्याना हेही कळेल की इच्छाशक्ती प्रबल असल्यावाचून या जगात खऱ्या अर्थाने माणूस म्हणून टिकून राहाणे प्राय: अशक्यप्राय आहे. अनेक प्रकारे माणसाचे आज यंत्र बनत आहे. ज्यांची इच्छाशक्ती प्रबल आहे असेच लोक धनदौलत, सत्ता, सामाजिक–राजकीय प्रतिष्ठा, मानमरातब, कामोपभोग, स्वास्थ्य याना विकले न जाता स्वत:चे आयुष्य अधिक गंभीरपणे घेतील. दु:ख आणि वेदनांची किंमत देऊन स्वत:च्या वैयक्तिक आयुष्याचा खरा अर्थ शोधून काढू पाहातील. थोडक्यात स्वत.चे सत्य मिळविण्यासाठी प्रयत्नशील राहातील. काही झाले तरी सामुदायिकाला बळी जाणार नाहीत. स्वत:चा प्रामाणिकपणा, आत्मनिष्ठा प्राणपणाने जपतील. स्वत:मधला आत्मस्वातंत्र्याचा कोंभ काळजीपूर्वक जोपासतील. आर्थिक–राजकीय–औद्योगिक जगताचे हात इतके शक्तिमान आणि सर्वव्यापी बनले आहेत की अनेक अंगानी या स्वातंत्र्याच्या कोंभावर ते अतिक्रमण करीत आहे. तसे करून व्यक्तीच्या आयुष्यातल्या संभाव्यतेचा घास घेऊ पाहात आहे. म्हणजेच संपूर्ण मानवी जीवन निरर्थक आणि निष्फळ बनवू पाहात आहे. अशा वेळी नित्शेप्रणीत महामानवाची कल्पना खरोखरच उत्तेजक ठरते. कारण चारी बाजूनी जीवनावर चालून येत असलेल्या शून्यवादाच्या आक्रमणावर तोही एक तोडगा होऊ शकतो. निदान आपण काय गमावू घातले आहे याचे तरी भान त्यामुळे माणसाला येईल.

नव्या औद्योगिक आणि सामाजिक रचनेत माणूस एक कळसूत्री यंत्र बनत आहे. निव्वळ चालनांच्या प्रतिसादाचे भेंडोळे. पण माणूस आणि यंत्रात एक मूलभूत फरक आहे. माणूस नैतिक संघर्षात आस्था दाखवितो. स्वतःचे नैतिक निर्णय स्वत: घेऊ शकतो. उद्याची कल्पना आजच करून त्याप्रमाणे स्वत:च्या आयुष्याची आखणी करू शकतो. म्हणजेच त्याच्या बाबतीत आत्मोल्लंघनाची कल्पना असते. परंतु आजच्या समाजात जी नवी सामाजिक-आर्थिक-वैचारीक घाटणी रिचवू पाहात आहे ती घाटणी माणसाच्या ह्या व्यवच्छेदक लक्षणावरच



अनुक्रमणिका

आघात करीत आहे. भूतकाळाचा अर्थं काय हे त्या भूतकाळानंतर येणाऱ्या भविष्यकाळावरच ठरते. भविष्यकाळ हीच भूतकाळाची अर्थपूर्णता. स्वतःशी जबाबदार राहून जगणाऱ्या प्रत्येक माणसाची प्रत्येक कृती म्हणजे तोवर काळाच्या उदरात दडून असणाऱ्या उद्याच्या अर्थामध्ये परावर्तित होणारा त्याचा भूतकाळच नसतो काय ?

नित्शेप्रणीत 'अव्याहत कालचक्राचा' गर्भित अर्थ असा: या विशाल विश्वामध्ये प्रत्येक जीव अगदी एकाकी आणि एकटा आहे. विश्वाबाहेरची कोठलिही शक्ती त्याच्या दिमतीसाठी येणार नाही. कारण अशा प्रकारची शक्तीच अस्तित्वात नाही. तसेच मानवी जीवाच्या सुखदुःखाचा, यशापयशाचा विचार करता हे विश्व त्या बाबतीत सर्वस्वी निर्विकार आणि उदासीन आहे. तेव्हा मानवी आयुष्यातला एकमेव महत्त्वाचा प्रश्न असाः मानवी जीवनाला कोठलेही बाह्य मार्गदर्शन व आधार मिळू शकणार नाही. अशा परिस्थितीत हे जीवन कशा प्रकारे जगले गेले तर ते अर्थपूर्ण म्हणता येईल ? थोडक्यात जीवनाला मूल्य देणारी मूल्ये कशी शोधावी ? किंवा मूल्यांचे मूल्य कसे ठरवावे ? या प्रश्नावर नित्शेंचे उत्तर असे : या प्रश्नाचे एकमेव उत्तर म्हणजे आहे ती परिस्थिती जशीच्यातशी स्वतःशी मान्य करणे. सत्याला सामोरे जाणे. या अफाट विश्वात माणूस एकाकी आहे आणि त्याने काही केले तरी हा एकाकीपणा (aloneness, loneliness नव्हे) त्याला दूर करता येणार नाही हे एकदा स्वतःशी मान्य केले गेले की माणसाच्या हे ध्यानात येईल की जीवनातले सगळे अंतिम प्रश्न स्वतःचे स्वतःलाच सोडवावे लागतात. ते प्रश्न सोडविण्यासाठी कोणीही–दयाघन जगत्पिता, त्याचा देवदूत, शहाणा हुकूमशहा, समाज, जीवाच्या मदतीला येणार नसतात. अस्तित्वाला स्व-मात्र अर्थ नाही. जीव स्वतःच्या प्रयत्नाने अस्तित्वाला जो काही अर्थं देईल तो अर्थ अस्तित्व मिरविल. आपल्या सर्जनशील शक्ती माणूस कशा प्रकारे वापरतो यावर हा अर्थ शेवटी ठरतो.

परमेश्वर, मरणोत्तर स्वर्ग वा मुक्ती ही तीन जुनी प्रतीके नव्या जागतिक परिस्थितीत संपूष्टात आली. आणि त्यांच्या जागी अतिमानव, वर्चस्वेच्छा आणि अव्याहत कालचक्राची दुसरी तीन नवी प्रतीके नित्शे यानी सूचित केली. माणसाला प्रत्येक गोष्टीचे अर्थात्मक स्पष्टीकरण हवे असते. स्पष्टीकरणावाचून त्याला बेचैन वाटते. अशाच प्रकारचे अर्थात्मक स्पष्टीकरण त्याला स्वतःच्या अस्तित्वासंबंधीही हवे असते. हे अस्तित्व काय आहे ? ते कशासाठी आहे ? अस्तित्व चैतन्यमय असल्याने यांत्रिक रचनांच्या स्पष्टीकरणांच्या जातीची स्पष्टीकरणे त्याला फारशी समाधानकारक वाटत नाहीत. म्हणून तो जगातले स्वतःचे स्थान, इतर जीवमात्रांबरोबरचा स्वतःचा संबंध, त्यांच्याबद्दलच्या त्याच्या धारणा व कल्पना इत्यादींसंबंधीचे बौद्धिक कल्पनाचित्र (वर्ल्ड–व्ह्यू) नेहमी रचित असतो. या सर्वांगीण

स्वरूपाच्या बौद्धिक मांडण्या असतात. अशा बौद्धिक मांडण्या रचून त्यांच्या मदतीने तो त्याला पडलेल्या प्रश्नांची उत्तरे शोधू पाहातो. हे प्रश्न मुख्यत्वेकरून दोन आहेत. या विश्वामध्ये माझी एकूण अवस्था कशा प्रकारची आहे ? आणि मी काय केले पाहिजे म्हणजे माझे समाधान होईल ? या प्रश्नाना बौद्धिक उत्तरे मिळू शकतात. पण बौद्धिक उत्तरे मानवी मनाचे पूर्ण समाधान करावयास असमर्थ आहेत. माणूस केवळ विचारानेच जगतो असे नव्हे. विचाराबरोबरच तो कृतीही करतो. म्हणजेच जगण्यासाठी माणसाला कसला ना कसला प्रत्यक्ष कार्यक्रम हवा असतो. नित्शेंची नवी प्रतीके हे कार्य करू शकतात. अशाच प्रकारची पण वेगळी प्रतीके पूर्वीही अनेक लोकशिक्षकांनी दिली आहेत. बुद्धाने दिली आहेत. ख्रिस्ताने दिली आहेत. फार काय स्वतःला " शास्त्रीय समाजवादाचा " प्रवर्तक म्हणवून घेणाऱ्या कार्ल मार्क्सनेही दिली आहेत. " वर्गहीन समाज " हे याच जातीचे प्रतीक आहे.

' प्रारब्धाचे प्रेम, ' ' अव्याहत कालचक्र ' या कल्पनांप्रमाणेच ' विल्–टू–पॉवर ' हीही एक नवी कल्पना नित्शेंच्या तत्वज्ञानात आहे. अर्थात या सर्व कल्पना कमालीच्या परस्परावलंबी आहेत. वास्तविक एकाच वेळी त्या सर्वच्या सर्व कल्पना स्पष्ट करता आल्या पाहिजेत. पण ते शक्य नसते. असो. पहिल्या दोन कल्पना पाहिल्यानंतर आता तिसरी विल्–टू–पॉवरची कल्पना पाहाणे आवश्यक आहे. विल्–टू–पॉवरच्या बाबतीत प्रथमच एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे. विल्–टू–पॉवर म्हणजे सशक्तानी अशक्तांवर किंवा समर्थांनी असमर्थांवर सत्ता गाजवू पाहाणे नव्हे. विल्–टू–पॉवर म्हणजे सत्तेची इच्छा नव्हे–की जी काहींच्या ठिकाणी आढळते व काहींच्या ठिकाणी आढळत नाही. विल्–टू–पॉवर सार्वत्रिक आहे. सशक्त आणि अशक्त सर्वांमध्ये विल्–टू–पॉवर आहे. विल्–टू–पॉवर हे सगळ्या प्रकारच्या सजीवांचे व्यवच्छेदक लक्षण आहे. दुसरी गोष्ट अशी की कामप्रेरणा वगैरेसारखी विल्–टू–पॉवर ही प्रेरणा नाही. भूक, किंवा काम या सर्व प्रेरणा म्हणजे विल्–टू–पॉवरचे आविष्कार असतात. तसेच या सर्व प्रेरणा म्हणजे विल्–टू–पॉवरच्या कार्यपद्धतीची उदाहरणे आहेत. नित्शेंच्या दृष्टीने कामप्रेरणेचा उगम कामसुखात किंवा संततीच्या इच्छेत नसून पॉवर–वर्चस्वाच्या इच्छेत आहे. सारांश, इतर प्रेरणांशी तुलना करता विल्–टू–पॉवर ही मूलभूत प्रेरणा आहे–सर्व प्रेरणांचा आधार.

विल् ही कल्पना तत्त्वज्ञानाच्या सब्स्टन्सच्या कल्पनेसारखी आहे. हे विश्व कशाचे बनले आहे ? अणूंचे, अणूचे, ' विल्चे '. सब्स्टन्स म्हणजे मूलकारण, आदिद्रव्य. या द्रव्याच्या पलिकडे जाता येणार नसते. कारण त्याची फोड होऊ शकत नाही. नित्शेंची ' विल् 'ची कल्पना सब्स्टन्सच्या कल्पनात मोडेल.

(क्रमशः)

आभार :

या अंकाबरोबर "नवी क्षितिजे" ला सात वर्षे पूर्ण होत आहेत. एवढी दूरवरची मजल मारणे हे अनेकांच्या सहाय्यामुळे शक्य झाले. "विमा मुद्रक व प्रकाशक" या संस्थेचें सहकार्य नसते तर हा प्रवास अशक्यच होता. या संस्थेचे व्यवस्थापक श्री. दामले "नवी क्षितिजे" च्या कामात जातीने लक्ष घालतात व हे स्वतःचेच काम आहे असे मानून "नवी क्षितिजे" चा प्रत्येक अंक चांगला निघावा याबद्दल प्रयत्नशील असतात. श्री. दामले, विमा मुद्रकमधील इतर मित्र व कामगार बंधू या सर्वांचे आम्ही अत्यंत आभारी आहोत.

आभाराच्या यादीत दुसऱ्या क्रमांकाचे स्थान आमच्याबद्दल आस्था बाळगणाऱ्या वर्गणीदार – वाचकांचे. आमचे अंक वेळेवर प्रसिद्ध होत नाहीत, या वस्तुस्थितीकडे उदार दृष्टीने दुर्लक्ष करून आपले सहकार्य त्यानी गेली सात वर्षे आम्हास सातत्याने दिले आहे. या सर्वांचे आम्ही अत्यंत आभारी आहोत.

पामार्टचे श्री. भाऊसाहेब परचुरे व श्री. बापुसाहेब मायदेव यांनी "नवी क्षितिजे" ची रचनेची बाजू सांभाळली.

श्री. फ्रँक व सौ. एलनॉर केलेमन (Frank and Eleanor kelemen) व झुरिक येथील श्री. बारबरा ड्यूई (Barbara Duie) यांनी "नवी क्षितिजे" ला यंदाही अनेक ग्रंथ व नियतकालिके भेट म्हणून पाठविली.

श्री. स. पु. लिमये, श्री. बसणकर आणि श्री. श्री. प्र. सोहनी यांनी "नवी क्षितिजे" साठी लिहिले.

आम्ही या सर्वांचे अत्यंत ऋणी आहोत.

—संपादक

अनुक्रमणिका